Tarihçilikte Yeni Yaklaşımlar: Eski Kaynakları Yeniden Düşünmek

Editör: Ahmet Şimşek

YENİİNSAN

Ahmet Şimşek

1997 yılında Gazi Üniversitesi Kastamonu Eğitim Fakültesi Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümünden (Tarih yan alanı) mezun oldu. Gazi Üniversitesinin; Sosyal Bilimler Enstitüsünde 2000 yılında yüksek lisans, Eğitim Bilimleri Enstitüsünde 2006'da doktora tezlerini, tarih eğitimi alanından verdi. 2010'da tarih eğitimi doçenti, 2016'da ise profesörü oldu. Gazi, Ahi Evran, Marmara, Sakarya, İstanbul üniversitelerinde çalıştı. Yazar son 10 yıldır tarihyazımı ve metodolojisi alanında ağırlıklı olmak üzere tarih eğitiminde yayın üretmeye devam etmektedir. TUHED (Türk Tarih Eğitimi Dergisi) ile *tarihyazımı* dergilerinin Başeditörü, Tarihyazımı Çalıştaylarının eş başkanı, ISHE (Uluslararası Tarih Eğitimi Sempozyumu) Düzenleme Kurulu Üyesidir. *Türkiye'de Tarihyazımı* (2011), *Tarih Nasıl Yazılır?* (2011), *Tarih için Metodoloji* (2011), *Türk Tarihçileri* (2016), *Dünyada Tarihçilik* (2017), *Yaşayan Türk Tarihçileri* (2017), *Türkiye'de Tarih Eğitimi* (2017), *Akademik Tarihçilik* (2017) *Dünyada Türk İmajı* (2018), *Türk Tarihinin ve Tarihçiliğinin Meseleleri* (2019), *Modern Türkiye Tarihi* (2019), *Tarih Ders Kitaplarında İmajlar: Devletler Halklar Kişiler* (2019), *Türk Tarihçiliğinde Tezler, Teoriler* (2020), *Dünyada Tarihçiliğin Gündemi* (2020), Tarihçilikte Disiplinlerarasılık (2021) kitaplarının editörü, *Gerçekten Öyle mi Olmuş?* (2019) ve *Tarih Ne işe Yarar?* (2022) kitaplarının yazarıdır.
Halen, İstanbul Üniversitesi – Cerrahpaşa, Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesinde Prof. Dr. olarak çalışmaya devam etmektedir. Evlidir. Selim ve Sinan'ın babasıdır.

Tarihçilikte Yeni Yaklaşımlar: Eski Kaynakları Yeniden Düşünmek

Editör: Ahmet Şimşek

İlhan Tekeli - İbrahim Şirin - Sami Aslan - Turan Açık - Serkan Yazıcı - Hilmi Kaçar - Selim Ferruh Adalı - Yunus Koç - Yüksel Çelik

Yeni İnsan Yayınevi- 422
Tarih Serisi - 25
Tarihçilikte Yeni Yaklaşımlar: Eski Kaynakları Yeniden Düşünmek
İlhan Tekeli, İbrahim Şirin, Sami Aslan, Turan Açık, Serkan Yazıcı, Hilmi Kaçar, Selim F. Adalı, Yunus Koç, Yüksel Çelik
1. Baskı, İstanbul, Aralık 2022
ISBN: 978-625-8309-51-5
Genel Yayın Yönetmeni: Aytaç Timur
Editör: Ahmet Şimşek
Kapak Tasarım: Efdal Basan
Dizgi: Atahan Sıralar
Sertifika No: 12186

İçerenköy Mah. Değirmenyolu Caddesi Kutay İş Merkezi B Blok No:18/6
Ataşehir/İstanbul
Tel:(0 216) 489 84 08

www.yeniinsanyayinevi.com
yeniinsanyayinevi@gmail.com
newhumanpublisher@yahoo.com
facebook/yeniinsanyayinevi
instagram/yeniinsanyayinevi
twitter.com/yeninsanyayin
Baskı: Meteksan Matbaacılık ve Teknik Sanayi Tic. A.Ş.
Beytepe Köyü Yolu No:3 06800 Çankaya, Ankara Tel: 0312 266 44 10
Sertifika No: 46519

Tarihçilikte Yeni Yaklaşımlar: Eski Kaynakları Yeniden Düşünmek

Editör: Ahmet Şimşek

İlhan Tekeli - İbrahim Şirin - Sami Aslan - Turan Açık - Serkan Yazıcı - Hilmi Kaçar - Selim Ferruh Adalı - Yunus Koç - Yüksel Çelik

YENİİNSAN

İÇİNDEKİLER

Önsöz

VIII. Tarih Yazımı Çalıştayı'nı Pandemi koşullarının kısıtlarına rağmen, 5-6 Kasım 2021 tarihleri arasında yüzyüze gerçekleştirdik. Tarihçilik eğitiminde tez çalışmalarını eski kaynaklardan yeni yaklaşımlarla yararlanma bağlamında ele aldığımız çalıştayımızda yine çok kıymetli konuşma ve müzakereler oldu.

Tez çalışması bir alana ilişkin lisansüstü sürecin en değerli, en önemli aşaması olarak bilinir ki bu doğrudur. Zira özellikle doktora tezi, akademisyenin bir nevi mesleki kimliği olarak anılır. Tez çalışması ile öncesinde programda yer alan derslerde kazanılan bilgi ve becerilerle oluşan birikimle hem öğrenilenlerin bir anlamda test edilmesi hem de yapılan araştırma ile alana bir katkı sağlaması beklenir. Tarihçilik eğitiminde de bu böyledir.

Tarih alanı malumunuz olduğu üzere diğer çalışma alanlarından farklı bazı özelliklere sahiptir. Burada çok ayrıntısına girecek değilim ama fikir vermesi için bazı değinilerde bulunacağım. Tarihsel bilginin üretim süreci kendine hastır. Bizler geçmişe dönük planlı, sistemli, amaçlı bir çalışma yürütüyoruz. Bunu yaparken sınırlılıklarımız oldukça fazladır. Diğer bilim alanlarında olduğu gibi baştan her şeyi planlayıp onunla ilişkili gözlem ve deney yapma imkânına sahip değiliz. Elbette bizler de bilimsel metodoloji içinde tanımlanan yol ve yöntemlerle tarih araştırması yaparız. Örneğin biz de astronomlar gibi bir tür dolaylı gözlem yaparız. Onlar nasıl yıldızların, milyonlarca, milyarlarca yıl öncesinden gelen ışın ve seslerini teknolojik cihazlarla kayda alıp, çözümleyip bilgi üretiyorlarsa tarih alanında çalışanlar da geçmişten kalan izleri, yani kalıntıları, gözlemleyip, inceleyip bilgi üretirler. Astronomlar elde ettikleri verileri çözümleyerek

sayısallaştırır, tarihçilerse kanıtlara dayalı bir anlatı inşa ederek bunu edebiyatlaştırırlar. Astronomların çalışma prensipleri ile tarihçilerin çalışma imkanları elbette bir değil, pek çok açıdan farklılık arz eder. Bunlara çok ayrıntılı girecek değilim. Ama fikir vermesi açısından tarihin de diğer bilim alanları gibi belli bir metodolojiye sahip olduğunu vurgulamak isterim.

Sekizinci çalıştayımızın konusu olan tarihçilik eğitiminde tez çalışmalarından kastettiğimiz elbette sadece doktora tezleri değildir. Bugün odağımız bu olsa da bitirme ve yüksek lisans tezleri konuşulacak olan konulardandır. Bu çerçevede anlamlı bir başlangıç olması için ben bazı soruları sormak istiyorum.

- ✓ Tez çalışması nedir, neden yapılır, nasıl yapılır, niye yapılır, öğretim üyeleri olarak bunu niye yaptırırız?
- ✓ Tarih tezleri diğer çalışma alanlarına göre hangi farklılıklar, özgünlükler, kendine haslıklar içerir?
- ✓ Meşhur bir söylemle "tezin tezi" nedir, nasıl olur?
- ✓ Tez yazımında arşiv mi, teori mi önceliklidir, bu dengeyi nasıl kurmak gerekir?
- ✓ Bitirme tezlerinden tarihçilik eğitimi açısından maksadımız nedir? Bu maksat yapılan işlerde hasıl oluyor mu? Süreç ve sonuçlar açısından amaca uygun bir işleyiş var mı?
- ✓ Yüksek lisans tezleri, doktora tezine bir hazırlık mıdır, yoksa lisans sonrası bilgi ve görgüyü arttırmak için bir yol mudur?
- ✓ Tezler konu temelli mi olmalıdır, yoksa problem temelli mi olmalıdır? Neden ve nasıl yapılabilir bunlar?
- ✓ Tezin yöntemi nedir? Yöntem bahsi tez raporunda nerede nasıl yer bulmalıdır?
- ✓ Danışmanlık sorunları nelerdir ve bunları nasıl iyileştirebiliriz?
- ✓ Tez çalışmalarında interdisiplinerliğe nasıl kapı aralayabiliriz?
- ✓ Tez yazarken bir anlatı nasıl inşa edilebilir?
- ✓ "Tezini saklamak" ne demektir? Neden ortaya çıkar? Tez paylaşım imkanları ve sorunları nelerdir? Bu nasıl aşılabilir?

- ✓ Tez konularının paylaşımlarında eğilimler nasıl ilerlemektedir?
- ✓ Tez yazımında kamu yararı mı önceliklidir yoksa bilimsel etik mi? Bunun dengesini nasıl kurmak gerekir?
- ✓ Tarihte tez yazmak, genel olarak akademik yazmak konusunda neden müstakil derslerimiz yoktur, bu nasıl çözülebilir?
- ✓ Tez seçiminde konu odaklı bir yaklaşımla farklı konuları çalışmak mı yoksa farklı perspektif ve yaklaşımlarla benzer konuları çalışmak mümkün müdür, bu nasıl yapılabilir?

Elbette bu soruları çoğaltmak, yenilerini eklemek mümkün. İki gün boyunca devam eden olan çalıştayımızda bunları ve daha fazlasını konuştuk. Çalıştayımızda tez yazmanın sorunları odağında eski kaynaklardan yeni yaklaşımlar ile tarihsel bilgi nasıl üretilir, bunun yolları nelerdir, buna ilişkin örnekleri de gündeme taşındı.

Katkıları için başta Doç. Dr. Ayhan Orhan şahsında Balıkesir Büyükşehir Belediyesine, Prof. Dr. Zekayi Mete nezdinde 17 Eylül Üniversitesine, pandemi koşullarında zorlu yolculuğu yaparak katkı sağlayan tüm katılımcılara teşekkür ederim. Hassaten düzenleme sekretaryasında görev yapan genç arkadaşlarımız Uğur Belen ve Safa Furkan Karacakaya'ya teşekkür etmek istiyorum. Onlar çok büyük emek harcadılar.

Tarih Alanında Doktora Çalışması Yapmak Konusunda Düşünceler

(Açılış Konferansı)

İlhan Tekeli
Orta Doğu Teknik Üniversitesi (Emekli)

Günümüzde bir araştırmanın tamamlanarak bilim dünyasının ürünü haline gelebilmesi için bilimsel bir yazı halinde yayınlanmış olması gerekir. Bir çalışmanın/araştırmanın bilimsel bir etkinlik sayılabilmesi içinse akademisyenler dünyasında iletişime açık hale getirilmesi bir ön koşul sayılabilir. Bunun birinci nedeni, bir bilimsel yazıda ileri sürülen iddiaların geçerliliğinin sürekli olarak üçüncü kişilerce yeniden ve yeniden sınanmaya açık olmasının gerekliliğidir. Bu gereklilik, bilimsel bilgiyi sahtekarlığa (fraught) karşı korur. Bilimsel bilgi bir maldan farklıdır. Tüketildiğinde yok olmaz, aksine tüketildikçe çoğalır. Başka bir deyişle yayınlandıktan sonra bir kamu malıdır. Yapılan çalışmanın akademik kamu alanında tartışmaya açılması, yayınlanması, sosyalleşmesi gerekmektedir. Bu nedenlerle günümüzde bilimsel yayınlar, akademik dünyanın performansının temel ölçütü haline gelmiştir.

Bugün ulusların üniversiteleri, toplam akademik yayın performanslarıyla yarışmaktadırlar. Bu durumda hangi tür yayınların bilimsel sayılacağının dikkatle düzenlenmesi gerekmiştir. Birinci konu, bilimsel bir yayının kendisinden beklenen işlevleri yerine getirebilmesi için nasıl yazılması gerektiği konusunda

pratik rehberlerin geliştirilmiş ve akademik komünitenin bunun üzerinde uzlaşmış olmasıdır. Bu rehberlerde; yazının adının nasıl konulacağı, adından sonra yer alacak abstractın nasıl hazırlanacağı, giriş bölümünde ele alınan sorunun nasıl anlatılacağı, bu sorun konusunda yapılacak araştırmada ne tür malzemeden ve yöntemlerden yararlanıldığı belirlenmiştir. Bunları araştırmanın sonuçlarının ortaya konulduğu ve değerlendirildiği temel bölüm izlemiştir. Bu sonuçlara ulaşılmasında katkıda bulunanlar ve atıf yapılan kaynak ve veriler verilmiştir.

Bir araştırmacının çalışmasını, uzlaşılmış formata uygun hazırlanmış olması yetmemektedir. Yazının uzlaşılan formata göre yazılmış olduğunun, yazının yazıldığı konudaki akademik camiada kabul gören bilim adamlarınca değerlendirilerek yayım kararının verilmiş olması ve atıf endekslerince taranan bir dergide yayınlanmış olması gerekmektedir.

Doktora dediğimizde de gerçekte bilime katkı yapan, önceden belirlenmiş kurallara göre yazılmış bir bilimsel yazı/metinden söz etmiş olmaktayız. Genelleyerek baktığımızda, doktora da bir bilimsel yazıdır. Ama doktorayı yazılan bilimsel yazılardan ayıran temel özellik, bir kişinin bilimsel araştırma yapabilme kapasitesine ulaştığını gösteren bir belge niteliğini de taşımaktadır.

Doktora derecesini almak için adayın iki farklı tür kapasitenin inşasında başarılı olması beklenmektedir. Birincisi doktora eğitimini başarıyla tamamlaması gerekmektedir. Bu eğitimden beklenen, doktora tezi yazacağı konuda kendine bilim alanına katkıda bulunacak gerekli kapasitenin oluşturulmasıdır. Bu konuların ne olacağını, doktora konusunun özellikleri ile öğrencinin var olan kapasitesi arasındaki fark belirleyecektir. Kanımca bir doktora öğrencisinin alana katkı yapabilmesi için bu doktora programında kendi bilim alanının epistemolojik çözümlemesini yapan bir dersin bulunmasına özen gösterilmesi çok yararlı olacaktır.

Doktora derecesinin verilmesi için adaydan beklenilen esas performans, bilim alanına katkı yapan bir tezin yazılması ve bu tezin kendi alanındaki yetkin kişilerden yönetmeliğe uygun olarak kurulan jüri tarafından kabul edilmesidir.

Doktora eğitimi ve tezinin yazılmasında, kabul edilen eğitim modelinde usta-çırak ilişkisi esas alınmıştır. Tez, doktora hocasının öncülüğünde öğrenci tarafından yazılmaktadır. Bu modelin, üniversitenin temelde bir lonca olarak örgütlendiği dönemden kaldığı söylenebilir. Usta-çırak ilişkisinin kurulmasında çift taraflı bir rıza söz konusudur. Öğrenci doktora hocasını seçmekte, hoca da öğrenciyi kabul etmekte özgürdür. Geçmişe gittikçe bu eğitimin gerçekleşip doktora derecesinin verilmesinin çok uzun yıllara yayılmakta olduğu görülmektedir. Günümüze geldiğimizde, üniversite eğitimi "seçkinler eğitimi" olmaktan çıkarak "kitle eğitimi" olma niteliğini kazanmaya başlayınca, doktora süreleri kısaltılmaya çalışılmış ve doktora hocası ve doktora öğrencisi ilişkisine disiplin getirmeye çalışan düzenlemelere gidilmiştir.

Günümüzde doktoralı işgücüne talep sürekli olarak artmaktadır. Bir konuda bir kişinin üniversitede ders verme yetkisi elde edebilmesi için o konuda doktora sahibi olması gerekmektedir. "Doktora almak", günümüzde akademisyen olmanın giriş kapısı olma niteliğini kazanmıştır. Nitekim çoğu kez doktorasını veren öğrenciler, bu eğitimleri sırasında araştırma asistanlığı vb. yollarla gelecekteki rollerine ısındırılmaktadırlar. Üniversitenin seçkinleri eğittiği dönemde bu kapı, doçentlik tezini vermiş olmaktı. Ama üniversitelere gençlerin yüzde 65'ini eğitme sorumluluğu yüklenince, akademik dünyaya girişin kapısı doktora verilmeye bağlı hale gelmiştir. Doktora talebini arttıran tek neden üniversite eğitiminin elitist eğitimden kitle eğitimine dönüşmüş olması değildir.

İkinci önemli neden, günümüzde devletlerin varlıkların sürdürebilmesi için AR-GE yatırımlarını arttırmak durumunda kalmalarıdır. Gelişmiş ülkeler, gayri safi milli hasılasının yüzde 3'ünü araştırmaya ayırmaya başlamıştır. Bu araştırma harcamalarının yararlı bir sonuç üretebilmesi için yetişmiş tam zamanlı araştırmacıya olan talebi de arttırmıştır. Bu araştırmacıların yetiştirilebilmesi için elde bulunan tek kanal ise üniversitelerdeki doktora eğitimleri olarak görülmüştür.

Böyle ikili talep yapısı "doctor of philosophy" (PhD) ile profesyonel doktoralar arasındaki farklılaşmaya uygun gelmektedir. PhD için çalışanlar orijinal bir araştırma yaparak, bilginin

sınırlarını genişleten bir tez sunarlar ve tezlerini bir jüriye karşı savunurlar. Bir profesyonel alanın doktorasını alanlar, çalışan profesyonellerdir. Kendi alanlarında pratik deneyimleri vardır. Alanlarındaki bilgilerini arttırmak ve kariyerlerinde yol almak istemektedirler. Bu derece böyle bir kapıyı açmaya yönelmiştir.

***

Türkiye'de doktora üretilmeye başlamasının Batı ülkelerine göre oldukça geç başladığı söylenebilir. Osmanlıların yönetimin sürdürülebilirliğini sağlamak için Avrupa'da gelişen teknoloji ve bilimsel bilgisinin aktarmaya başlaması 18'inci yüzyılın son çeyreğinde başlamış ve 19'uncu yüzyıl boyunca hızlanarak sürmüştür. Osmanlılar bilgi aktarımını sağlayarak, devletin ihtiyacı olan askeri ve sivil bürokrasiyi yetiştirmeyi, kurdukları yüksek okullarla gerçekleştirmeye çalışmışlardır. Bu süreç içinde üniversitenin gündeme gelmesi gecikmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nda darülfünundan ilk kez 1845'te Tanzimat döneminde söz edilmesine rağmen ciddi bir adım atılmamıştır.

Osmanlılarda eğitimin modernleşmesi konusunda ilk sistemli adım 1869 tarihinde Saffet Paşa döneminde hazırlanan *Maarif-i Umumi Nizamnamesi*'yle atılmıştır. Bu Nizamname'de iptidaiden başlayarak, rüştiye, idadi / sultani ve nihayet darülfünundan söz edilmiştir. Darülfünun'un sürdürülebilir bir girişimin ortaya çıkması ancak, 1900 yılında "Darülfünun-u Şahane"nin kurulmasıyla gerçekleşmiştir. Darülfünun sözünün ortaya çıkmasıyla sürdürülebilir bir darülfünunun gerçekleşmesi için 55 yıllık bir süre geçmesi gerekmiştir. Osmanlılarda yüksek öğretim kurumlarının hakimiyetini sürdüğü dönemlerde yeni bilimsel bilgi üretimi gündeme gelmemiş, "aktarmacılık" yeterli görülmüştür. Darülfünunun (üniversitenin) kurulması tabii ki yeni bilgi üretiminin gündeme gelmesi bakımından kritik bir öneme sahiptir.

Maarif-i Umumi Nizamnamesi'ne göre Darülfünun'da bir müderrisin kariyerine başlaması "müderrislik ruusu" vermesine bağlanmıştır. Bunun bir doktora vermeye tekabül ettiği söylenebilir. Ama darülfünunun oluşma süreci içinde yeni bilgi üretimi için uygun bir yapı yoktur. Bu konuda atılan ilk ciddi adımın 1915 yılında yapılan Darülfünun Reformuyla geldiği söylenebilir. Bu Reformun Darülfünun'a bir tür Humboldt Üniversitesi

niteliği kazandırmaya çalıştığı söylenebilir. Bunun için Darülfünun'da enstitüler açılmış başına Alman bilim insanları getirilmiştir. Enstitüler halinde örgütlenen Darülfünun, yeni bilgi üretimini sağlayacaktır. Ama Osmanlıların savaşı kaybeden tarafta yer alması, bu konuda sonuç alınmasını engellemiştir. Alman hocalar gitmiş, Darülfünun eski kabuğuna çekilmiştir.

1921 yılında Darüfünun "icazet rüusu imtihan şeraiti" başlığıyla bir doktora yönetmeliği hazırlamıştır. Hukuk Fakültesi 1927-1928 yılı Talebe Rehberinde bir doktora talimatnamesi yayınlamıştır. Darülfünunun değişik fakültelerinde yapılmış bir doktora olduğunu bilmiyorum. Toplantıya katılan tarihçilerden bunu netleştirmelerini istiyorum.

Türkiye'de ilk doktoralar 1933 yılında kurulan iki kurum; 2252 sayılı Yasa'yla kurulan İstanbul Üniversitesi'nde ve 2291 sayılı Kanun'la kurulan Yüksek Ziraat Enstitüsü'nde verilmiştir. Bu her iki kurum da Humboldt Araştırma Enstitüsü mantığı içinde örgütlenmiştir. İlk doktoralar; 1937 yılında Ziraat Enstitüsü'nde ve 1939 yılında İstanbul Üniversitesi'nde verilmiştir. İstanbul Üniversitesi yasasına bağlı olan Fen Fakültesi 1934 yılında, Hukuk Fakültesi 1934 yılında, Edebiyat Fakültesi 1937 yılında, İktisat Fakültesi 1941 yılında kendi doktora yönetmeliklerini çıkarmışlardır. Ama üretilen doktora sayısı az olmuştur. Örneğin 1933-1946 yılları arasında, Coğrafyada 3, Felsefede 2, İngiliz Dili ve Edebiyatında 1, Fransız Dili ve Edebiyatında 1, Prehistorya ve Arkeolojide 4, Türk Dili ve Edebiyatında 4 olmak üzere Edebiyat Fakültesinde toplam 15 doktora derecesi verilmiştir. İlginç olan Tarihte verilen bir doktora bulunmamaktadır. Ulaşabildiğim kadarıyla ve emin olmamak kaydı ile Türkiye'de tarih alanında verilen ilk doktora 1942 yılında Halil İnalcık tarafından Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesinde verilen "Tanzimat ve Bulgar Meselesi" başlıklı doktoradır.[1] Bunun netleştirilmesini dilerim.

---

1. Türkiye'de tarih alanında ilk doktora *On İki Hayvanlı Türk Takvimi* adlı çalışmasıyla Osman Turan tarafından, Fuat Köprülü'nün danışmanlığında 1941 tarihinde tamamlanmıştır. Bu sebepten Türkiye'de doktorasını yapmış ilk tarihçi Osman Turan'dır (Ali Birinci, "Tarihçi Osman Turan: Bir İlim ve Şahsiyet Âbidesinin Hayat Hikâyesi ve Eserleri", *Trabzon ve Çevresi Uluslararası Tarih-Dil-Edebiyat Sempozyumu Bildirileri* I, (haz. Mithat Kerim Arslan vd.), Trabzon 2002, 1-17.

Bu yıllarda Türkiye'ye çok sayıda Alman profesörün gelmiş olduğu hatırlanınca, doktora sayılarının neden büyük değerler almamış olması üzerinde durmak gerekir. Bunda 2252 sayılı üniversite reform yasasında akademik hayata giriş için doktora vermenin tek yol haline getirilmemiş olmasının rolü vardır denilebilir. Yeterlik tezleri hazırlamak gibi alternatif yolların bulunması, doktora sayısındaki artışı yavaşlatmıştır. Akademik yaşama giriş için doktora vermek dışındaki yolların kapatılması, 1946 yılında çıkarılan 4936 sayılı Üniversiteler Kanunu'yla gerçekleşmiştir. Bu yasadan sonra Türkiye'deki üniversitelerde doktora sayılarında artış başlamıştır.

1960'lı yıllarda Türkiye'nin doktora yaptırmak konusunda özel bir stratejisi olduğu söylenemez. Tek kaygı, iyi doktoraların yaptırılmasına odaklanmak olmuştur. Bunun için de yönetmeliklerde doktora çalışmalarının yapılma süreleri için bir kısıtlama getirilmemiştir. Böyle bir sınırlama olmayınca da doktoraların ortalama tamamlanma süreleri çok uzamıştır. Toplumda üniversite eğitimi talebinin artmasıyla, üniversite eğitimi arz kapasiteleri bu talebi karşılayamaz hale geldiğinde, toplumun yeni üniversitelerin açılması konusunda güçlü bir baskısı ortaya çıkmıştır.

1980 askeri darbesinden sonra, askeri yönetim bir yandan üniversiteleri "uslandırmak", diğer taraftan üniversite eğitimini arttırabilmek için YÖK (Yükseköğretim Kurulu)'ü kurmuştur. YÖK'ün kurulmasıyla, çok sayıda yeni üniversite kurulması yoluna gidilince bu üniversitelerin öğretim kadrolarının oluşturabilmesi için Türkiye'de doktora derecesi almış kişilerin yetiştirilmesi önemli bir darboğaz haline gelmiştir. Türkiye'nin var olan üniversitelerinin doktoralı eleman yetiştirme kapasitesi bu talebi karşılamaya yetmemiştir. Bu açığı kapamak için devlet yurtdışındaki üniversitelerde çok sayıda doktoralı eleman yetiştirme programları geliştirmiştir. Belli bir süre geçtikten sonra bu programların başarılı olarak yürütülemediği ortaya çıkmıştır.

YÖK, yüksek öğretimin, üniversitelerde eğitimin gelişme stratejilerini saptamak ve uygulamak için kurulmuştu. Ama bu kurum ilk 25 yılında bu konuda bir strateji geliştirmemiş, YÖK başkanlarının kişisel stratejilerine göre yönetilmiştir. YÖK Erdoğan Teziç'in başkanlığı döneminde ilk kez Türkiye Yükseköğretim Stratejisi hazırlanınca, yüksek öğretim sisteminin doktora

üretimi sorunu, tüm kapsamıyla ortaya çıkmıştır. Türkiye'de her üniversitenin performansının ölçülmesinde akademik yayınların yanı sıra ürettiği doktoraların da göz önünde tutulması gereği ortaya çıkmıştır.

Ayrıca Türkiye'de üretilmesi gereken doktora miktarı hesaplanmıştır. Üniversitelerin varolan sistemde ürettiği doktora sayıları ve yurt dışına doktora öğrencisi göndererek elde edilecek doktoralı insan gücü sayılarının bu talebi karşılamakta yetersiz kalacağı anlaşılınca, Türkiye'de doktora yapım süreçlerini yeniden tanımlayarak ülke içi doktora arzını yükseltme arayışlarına girilmiştir. Üniversiteler; doktora yönetmeliklerini değiştirerek, azami eğitim sürelerini koymuş, doktora yeterlik sınavlarını yeniden yapılandırmış, her doktora için doktora tez izleme komiteleri getirmiştir. Artık doktoranın geliştirilmesi süreci öğrenci ve doktora hocası ilişkisine hapsolmaktan çıkarılmış, iyileştirmek adına bazı dış müdahale kanalları oluşturulmuştur. Bu yeni düzenlemelerin hem üretilen doktoraların kalitesini hem de miktarını artırdığı söylenebilir.

***

Doktora tezlerinin yazımında ortaya çıkan metinlerin, akademik ahlak kurallarını ihlal etmemiş olması gerekir. Buradaki ahlak kurallarından ikisi üzerinde duracağım. Birisi intihal, diğeri bir tür sahtekarlık, kalpazanlıktır (fraught).

Bu iki ahlaki olmayan tutumdan en yaygın olanı intihaldir. İntihal başkalarının düşüncelerini, metotlarını, verilerini veya eserlerini bilgi kaynağını bildirmeden ve atıfta bulunmadan bilinçli olarak veya farkında olmadan alıp kullanmak, kendi görüşü ve eseri gibi sunmaktır. Bu bir tür aşırma ya da bilgi ve fikir hırsızlığıdır.

Öncelikle bilim insanı olmak isteyen bir kişinin neden bir fikir hırsızlığı yapmak zorunda kaldığını sorgulayalım. Bunun yanıtı doktora tezlerinden bilim alanına bir katkı yapmanın ya da yenilik getirmenin bekleniyor olmasından geçmektedir. Doktora yönetmeliklerinde üç tür yenilik tanımlanmaktadır. Bunlar; 1) Yeni bilgi üreterek bilime yenilik getirme, 2) Yeni bir bilimsel araştırma yöntemi geliştirme ve uygulama, 3) Bilinen bir yöntemin daha önce gerçekleştirilmemiş bir uygulamasını geliştirme

ve uygulama olarak tanımlanmaktadır. Denilebilir ki, yenilik getirmek kolay değildir. Yenilik getirmekte zorlanan adaylar, birisinin getirdiği ama çok yaygınlaşmamış bir yeniliği kullandığında yakalanmasının çok zor olacağını düşünmekte ve risk alarak intihal yapma yoluna gitmektedirler. Akademi dünyası bu riski düşürebilmek için tezler savunulmadan önce, bu konuda geliştirilmiş bulunan programlar kullanılarak benzerlik endeksi değerinin ölçülmesi gerektiğini savunmaktadırlar.

İntihal sorununa bir suçlu arama ve cezalandırma mantığıyla yaklaşmak, sorunun derinliğine kavranmasını zorlaştırmaktadır. Biz tarih doktora tezi yazacak bir adayın örneğini ele alalım. Eğer bir tarihçi kendisini, otorite olarak kabul ettirmiş olan tarihçilerin yazdıklarını belleyerek yetiştirdiyse, yani kendisini o görüşlere hapsetmiş ise onların dışına çıkan yeni düşünceler geliştirebilme olasılığı çok düşer. Böyle bir tarihçi, yeniliği geliştirmekte zorlanır. Ama söz konusu tarihçi yapılanmacı bir eğitimden geçmişse, yeni düşünceler geliştirmesi çok alıştığı bir şeydir, intihal yapması için bir neden kalmaz. Zaten yapamayacaktır.

Kalpazanlıkta (fraught) ise doktorayı yazan bir kişinin, kendi görüşlerini desteklemek için suni veriler, sahte kanıtlar, sahte şahitlikler üretilmesi söz konusudur. Tabii ki kalpazanlık (fraught) intihalden çok daha vahim sonuçlar doğuracak etik aşımdır.

Gerek kalpazanlık gerek intihal, akademi ahlakının dışındaki uygulamalarla ilgili yönetmelikler bu suçların/ suçluların saptanması ve cezalandırılması konusuna yönelmiştir. Bu çok yüzeysel bir ele alıştır. Ama bu tür etik dışı davranışların akademik yaşama getirdikleri olumsuz sonuçlar çok daha derin etkiler yaratmaktadır. İntihal ya da kalpazanlık yapan bir akademisyen kendisini kaçınamayacağı bir şekilde cezalandırmış olmaktadır. Bu kişi kendini ömür boyunca taşımak durumunda kalacağı bir yetersizlik duygusuna mahkum etmektedir. Bu yetersizliği, en yakından kendisi bilmektedir. Bu yetersizlik duygusu içinde akademisyenlik zamanla taşınamaz yük haline gelmektedir. Akademik yaşam içinde karşılaştığımız ve açıklayamadığımız birçok akademisyen davranışı üzerinde araştırma yapılırsa bunların gerisinde bu yitirilmiş kendine güven duygusu bulunacaktır.

***

Doktora konusunun doktora hocası ve doktora öğrencisi arasında nasıl müzakere edildiği, bir ülkenin doktora performansının anlaşılması bakımından kritik bir öneme sahiptir. Türkiye'de tez yazma aşamasına gelen öğrenciler genel olarak, tez konusu bulmakta zorlanmaktadırlar. Bu durum da doktora öğrencisi büyük ölçüde doktora hocasının önerdiği konulara ve araştırma paradigmasına hapsolmasına neden olmaktadır. Böyle bir durum, bir bölümde yapılan doktoraların yeni alanlara açılmasına önemli bir katkı yapmasını zorlamaktadır. Bu da bizi bir doktora öğrencisinin; doktora konusunu ve hocasını seçmekte ne kadar özgür olmalıdır, sorusuna getiriyor. Bu çok önemli bir sorudur. Bu soruya yeterli yanıt verebilmek için bir öğrencinin doktora konusuna karara vermekte ne kadar özgür olabileceği konusunu tartışmamız gerekir. Bir doktora hocasının yönetebileceği doktora tez konularının, hocanın geçmişteki birikimiyle sınırlı olduğunu kabul edersek, doktora öğrencisinin yeni konuları seçmesi olanağı haliyle oldukça sınırlanmaktadır. Oysa bir doktora hocası olarak yeni alanlara açılmak istiyorsam, öğrencilerin ilgilerine bağlı olarak yeni alanlara açılmayı bir fırsat olarak görebilirim. Ama bu doktora öğrencisiyle birlikte bu alana açılmak için benim de çalışmamı gerektirmektedir. Kanımca eğer ben böyle ek çalışmalar yapmaya hazırsam yeni alanlara açılmamı sağlayacak doktoralar yaptırabilirim.

Yeni konulara eğilmek isteyen doktora öğrencileri, genellikle iddialı öğrencilerdir. Bu öğrenciler doktora konusunu seçerken yapabileceklerinden çok daha iddialı konuları seçerler. Bu konular çok kapsamlı, metaforik olarak söylersek dünyayı kurtaracak konulardır. Doktora adayı bu işi o kadar abartır ki çalışma yapılamaz hale gelir. Doktora adayı süreç içinde kendini kaybeder, doktora yazımı bir psikolojik sorun haline gelir. Bu konuda doktora hocasına düşen, konuyu yapılabilir düzeyde tutacak sınırlamalar getirmektir. Doktora hocası öğrencisine akademik yaşamda doktoranın sadece bir ilk adım olduğunu, yaşamı boyunca yapacağı çok sayıda çalışmayla isteklerini gerçekleştirebileceğini anlatabilmelidir. Ama doktora adayı doktoraya dünyayı kurtarma işlevi yüklerse tezin yazılamaz hale geleceğini fark ettirmelidir.

Bir doktora öğrencisinin doktorasını yazarken doktora hocası ile sıkı bir ilişki içinde kalması gerekecektir. Ama bu öğrenci doktorasını yazarken kendi bilim alanı içinde bir sosyal ilişki ağını kurmaya çalışmalıdır. Doktora sonrasında kariyerini geliştirebilmesi böyle ilişki ağını kurmuş olması gerekir. Günümüzde bu ilişkinin kurulması daha çok post-doktora çalışmalarına kalmaktadır. Kanımca bir doktora çalışmasının başarısını değerlendirirken sadece üretilen tezin bilimsel katkıları üzerinde durmamak, doktora adayına sağladığı ilişkiler ağının genişliği üzerinde de durmak gerekecektir.

Türkiye'de Tarih Tez Çalışmalarının Son Otuz Yılı: Bir Bilanço Denemesi

İbrahim Şirin
Kocaeli Üniversitesi

Öncelikle belirtmem gerekir ki otuz yıl değil, yani seksenle başlayan süreçteki tezlerle ilgili benim konuşmam. Öncelikli olarak nasıl bir yöntem izledim, ne kadar tez var, kaç doktora tezi, kaç yüksek lisans ve kaç tane hazırlanmakta olan tezler var, onlarla ilgili bilgiyle başlamak istiyorum.

1980-2020 aralığında 2023 doktora tezi var. Anlamlı. Tarihçiler bu konuda hedefi tutturdu. 1980 ile 2020 yılları arasında 9196 yüksek lisans tezi yapılmış bulunmaktadır. 2016'da başlayan ve hala devam eden 245 doktora tezi vardır. Ben bu yekunu nasıl bir yöntemle ele aldım, bundan bahsedip konuya geçeceğim. Öncelikli olarak 2023 doktora tezinin, 1980'den 2020'ye yani kırk yıllık periyotta konularına baktım. Hangi konularda tezler yapılmış? Kim yaptırmış? Kimin yaptığı kadar, kimin yaptırdığı, o yaptıranların o konuya ne kadar uygun olup olmadıklarını, konuşmamın ilerleyen safhalarında ayrıntılı bir şekilde göreceğiz. Şimdilik Timur tarihi çalışan bir hocanın tahrir defteri tezini nasıl yaptırdığı meselesi gibi konularla yetinelim. Dolayısıyla hem tez yazanın hem de tez yönetenin profiline dair bir konuşma olacak bu bildiride. Sonra kaç tane üniversite, kaç tarih tezi yaptırmış, kaç doktora, kaç yüksek lisans tezi yapılmış? Hacettepe ile Boğaziçi tarih tezleri arasında bir fark var mı? Konu farkı var mı? Mesela tahrir defteri çalışmışlar mı? Tahrir defteri çalışmayan

hangi bölümler var. Mesela Dokuz Eylül ve Mersin üniversiteleri çalıştırmamış. Niye çalıştırmamış gibi birtakım sorular ve bu sorulara cevaplarım olacak.

Sosyal konulara dair; kadın, azınlıklara dair ne tür çalışmalar yapılmış? Mesela kaç tane Ermeni başlığı içeren tez yazılmış, kaç tane Yahudi başlıklı tez yazılmış? Bunların dökümü üzerinden ne söyleyebiliriz ve bunlar hangi aralıklarda yapılmış? Bunları anlamaya çalıştım. Mesela en fazla kim yüksek lisans tezi yaptırmış, kim doktora tezi yaptırmış? Yaptırdığı bu doktora teziyle çalışma alanı arasında bir ilişki var mı? Bu tezler daha sonra kullanılmış mı? Ne kadar kullanılmış? Mesela seksen altı tane yüksek lisans tezini Zafer Toprak yaptırmış. Bu yaptırdığı tezleri başka çalışmasında ne kadar kullanmış? Yani şunu demeye çalışıyorum; yaptırılan doktora ve yüksek lisans tezleri bir işe yaramış mı? Kimin işine yaramış? Ve de en sonunda bunlar ne kadar yayımlanmış? Ahmet hocanın söylediği gibi, "tez nasıl gizlenir" ve tez nasıl yayımlanır? Kaç tanesi gizlenmiş ve kaç tanesi yayımlanmış? Bunları anlamaya çalıştım. Sonra da bunları dönemselleştirip bunun üzerine Türkiye'de nasıl bir tarihçilik olduğunu, sonuç kısmında tartışacağım.

1980'de hikâye, tahrir defteriyle başlıyor. Tahrir defteriyle ilgili aslında 1940'larda, Macar Fekete'nin bir iki tane çalışması var. Bizde ilk tahrir defterine yönelik çalışma Nejat Göyünç'ün 1969 yılında kitap haline getirdiği Mardin Sancağı isimli doktora çalışmasıdır.

Ömer Lütfi Barkan'ın tahrir defterlerini sistematik bir şekilde incelemeler yapması özellikle demografi çalışmalarına dikkat çekmesi tahrir defteri temelli tez çalışmalarına cazibenin artmasında etkili olmuştur.

Doğrudan tahrir defteri merkezli 62 tez çalışması yapılmıştır. Bunların zaman aralıklarına baktığımızda 1982-2002 aralığında 17, 2002-2010 aralığında 23, 2010-2021 aralığında 21 doktora tez çalışması yapılmıştır. Şöyle bir yol takip ediliyor, arşive dayalı çalışmalarda: tahrirden sonra, sırayla Şer'iyye sicilleri tez olarak yapılmaya başlıyor. Bir doygunluk oluşuyor, anladığım kadarıyla tahrir defterlerinde. Arkasından 1986 itibarıyla da Şer'iyye sicillerinin çalışılmaya başlandığını görüyoruz.

Şer'iyye siciliyle ilgili; 1986-1999 arasında 18, 1999-2009 aralığında 74 çalışma 2009-2021 aralığında da 101 olmak üzere toplamda 193 tez çalışması yapılmış. Sonra arkasından mühimme defteri çalışılmaya başlanıyor. Toplam 178 Mühimme çalışması var. 1986-1999 aralığında 17, 2002-2019 aralığında da 151 mühimme defteri çalışması yapılmış. Bunların daha çok transliterasyon ve transkripsiyon yüksek lisans tezleri olduğunu görüyoruz. Yani Mühimme eksenli tezlerde yüksek lisans tezlerinin ağırlıklı olduğunu göze çarpmaktadır. O zaman şöyle bir soru akla geliyor. 1928'de harf devrimi yapılmasaydı acaba ne çalışacaktık? Yani tarihçiler acaba ne çalışırdı? Bunu da konuşmam içerisinde cevaplandırmaya çalışacağım.

Mühimme defterinden sonra üzerinde en çok çalışılan defter Ahkâm defteri ki Ahkâm defteri başlıklı 22 tez yapılmış. Sonra Temettuat defteri geliyor, 170 yüksek lisans tezi yapılmış. Muhallefat defteri çok çalışılmamış, 3 tane var. Niye bu alanı çok zor buldular, merak ediyorum. Oysa Fekete'nin de aynı tarihlerde bir Muhallefat üzerine, bir Osmanlı paşasının bir gününü anlattığı çok da güzel bir çalışması var. O niye etki yapmamış? Bundan sonra çalışılacağını düşünüyorum. Üsküdar Şer'iyye Sicilleri'nin translitere edilmesi dünyada ve Türkiye'de pek çok tarihçiyi bu konuda çalışmaya yönlendirmiş görünüyor. Önümüzdeki yıllarda bu konuda ciddi proje ve yayınlar göreceğiz.

Temettuat çalışmaları 1997 yılında başlıyor, 170 yüksek lisans tezi yapılıyor. Vakıflar var. Vakıflarla ilgili tezler 1984 yılında başlıyor. 1999'a kadar 14 tez yapılmış. Sancak, 19 doktora tezi, vilayet üzerine 61 doktora tezi, 198 yüksek lisans tezi yapılmış durumda. Arşiv tasnif sıralamasına göre deftere dayalı çalışmaların görece arttığı anlaşılmaktadır. En son tasnif edilip araştırmacılara açılan Nüfus defterleri ile ilgili çalışmalar 2011 yılı itibarıyla tamamlanmaya başlamıştır. Türkiye'de yapılan ve Ulusal Tez Merkezinde kayıtlı bulunan yüksek lisans ve doktora tezlerinin yüzde doksanının arşive dayalı defterle ilgili olduğu dikkatlerden kaçmaz.

Nereden çıktı bu defter mevzusu ve defteroloji? 1998'de Oktay Özel, Sosyal Bilimleri Açın Sempozyumu'na "Bir Tarih Okuma ve Yazma Pratiği Olarak Türkiye'de Osmanlı Tarihçiliği"

başlıklı bir bildiri ile katılıyor. Dünyada sosyal bilimlerin krizde olduğuna dair sempozyumlar yapıldı. Bu sempozyumların bir ayağı olarak "Sosyal Bilimleri Açın" sempozyumu gerçekleştirildi. Oktay Özel, "Bir Tarih Okuma ve Yazma Pratiği Olarak Türkiye'de Osmanlı Tarihçiliği" başlıklı bildirisinde "defterci" ya da "defterolog" tabirini kullanacak ve açık ve net bir şekilde tahrir defterleriyle ilgili bazı açıklamalarda bulundu. Seçilen belge türünün verdiği bilgilerin sınırlı ve bölge üzerinde tatbiki ile elde edilen çokça tasniflendirilmemiş ve rakamlandırılmış bir tasvir denemesinin, daha önce başka bölge üzerinde yapılmış araştırmanın metodik kopyası çalışmalar olduğunu belirtti, tahrir, sicil defteri ve vakıf defterleri üzerinden çalışanlara da defterci, defterolog gibi bir isimlendirmeyle isimlendirilmesi gerektiği vurguladı. Bu tür çalışmalar sonucu ortaya çıkan ürünün de büyük ölçüde ham kalmış, işlenmemiş, belge aktarımcılığı ve bilgi tarihçiliği eseri olduğunu ileri sürerek tarih camiasında uzun bir süre devam edecek tartışmayı başlatmış oldu. Özel, tarihçi ile defterolog diye tanımladığı kişinin aynı işi yapmadıklarını düşünmektedir. Tarihçi, eldeki malzemeyi kritik ederek analitik bir metotla işleyip yeni bir tarih bilgisini ortaya çıkarırken defterolog arşiv malzemesini bir işleme tabii tutmaksızın belge aktarıcılığı vazifesini yüklenendir.

Feridun Emecen'in 1985'teki Manisa kazası, neredeyse diğer bütün çalışmalarda model oluşturdu. Türk tarihçiliğinin en büyük problemlerinden birisi de model meselesidir. Manisa çalışması esas alınarak başka bir kaza ya da sancak kendi koşulları dikkate alınmaksızın çalışmalar yapılmıştır. Birinci mevzu bu, bunun nasıl alınıp bir şekilde başka çalışmalar yapıldığıyla ilgili. İşin belki de en ilginç tarafı şimdi 2010'lardan sonra yapılan iki tane monografide, onu da konuşacağız. Erdem Çıpa'nın yazmış olduğu *Yavuz'u Yazmak* kitabıyla Uğur Kurtaran'ın I. Mahmud üzerine yazmış olduğu çalışmada da aslında nasıl başka bir çalışmayı modellediklerinde Erdem Çıpa'nın Fikret Yılmaz'ın, Uğur Kurtalan'ın ise Sadık Müfit Bilge'nin radarına nasıl yakalandıklarını konunun ilgilileri bilecektir. Özellikle Uğur Kurtalan'ın Fikret Sarıcalı'nın Kendi Kaleminden Bir Padişahın Portresi Sultan I. Abdülhamid çalışmasını kendi I. Mahmut çalışmasına

nasıl modellediği üzerinde ehemmiyetle durulması gerekir. Modelleme ile kopyalamanın çoğu çalışmada yer değiştirdiği anlaşılmaktadır.

Oktay Özel'in bu defter ve defterolog tanımlamasına bir karşı cevap gelecek, Adnan Gürbüz'den. Gürbüz, *Türkiye'de Sancak Çalışmaları* ile iki yıl sonra Özel'e cevap verecek. Yaklaşık yüz-yüz elli sayfalık küçük bir kitap. İki bölüme ayrılıyor. Niye defter denilmemesine değin çalışmada bir şey bulamazsınız ama bir sancak çalışmasında nelerin olabileceğine dair bir giriş var. Sonrasında da Türkiye'deki sancak çalışmalarının bir bibliyografyası yapılmış ama bibliyografya öyle ayrılmış bir bibliyografya değil. Yani içerisinde makalelerin, tezlerin ve kitapların da olduğu, ayrıştırılmamış şekilde. Şimdi bunu ayrıştırdığınızda, bizim konumuz tez olduğu için bunu ayrıştırdığınızda nasıl bir tablo çıkacak, birlikte görelim. Bir kere bunun yurtdışı ayağı var, yani tahrir defterleri Heath W. Lowry'in Trabzon'la başlayan 1977'de California Üniversitesi'nde Trabzon'u iki defter üzerinden anlattığı tezi var. Arkasından Mehdi İlhan Manchester'a gidiyor Amid Sancağını çalışıyor, 1977 yılında. Sonra üç isim daha var: Fatma Acun, 1994'te Birmingham Üniversitesi'nde Karahisar-ı Şarki'yi çalışıyor, Oktay Özel, kendisi de aslında bir defterolog, onun hikâyesine de geleceğiz. Kendisi Manchester'da Amasya'yı çalışıyor. Mehmet Öz hoca Cambridge'de Canik'i çalışıyor, 1991'de. Mehmet hocaya şu soruyu sordum. "Hocam siz yüksek lisansta Osmanlı'da düşünce tarihine dair, klasik dönem layihalar üzerinden bir çalışma yaptınız. Çok da önemli bir çalışma. Eğer Türkiye'de bu alan üzerine çalışmaya devam etseydiniz, bu çalışmanın ne kadar referans aldığını görürdünüz. Niye Cambridge'de sancak çalıştınız? Çünkü bu bambaşka bir alan." Hoca dedi ki "Aslında ben o konuyu çalışmayacaktım. Benim çalışma hocam bu konuda diretti, kendisi de anladığım kadarıyla o bölgelere yönelik bir şey çalışıyordu, bizden arşivden epey bir belgeyi oraya taşımamızda aracılık yapmamızı sağladı." Niye, yurtdışında bir adam sancak çalışır meselesini biraz Mehmet hoca üzerinden anlıyoruz.

Türkiye'deki yapılan tezler, özellikle arşive dayalı çalışıyorsanız, ultra pozitivisttir. Yani metinde yazarı yoktur. Yazar,

kendisi orada, ya ben bunu niye seçtim? Benim derdim neydi? Hangi sorunun peşindeyim deyip kendini katmaz. Yoktur yani, görünmez olur. Dolayısıyla onu çıkarmak çok zor olur ama bir istisna var ki bu istisna da Oktay Özel. Oktay Özel, 1998'de yazdığı Osmanlı tarihçiliği ile ilgili yazıdan sonra iki tane daha yazı yazdı. Biri *Toplum Bilim* dergisinde Osmanlı tarihçiliği, tarihçi tipi üzerine bir yazısı var. Arkasından da kendisinin İngiltere'de Manchester'da yaşadığı, bir defterle olan hikâyesini anlattığı kitaptır: *Amasya 1643*[2]. Aslında kitap bu değil yani düşündükleri ad bu değil. Bir Zamanlar Anadolu'da, Bir Zamanlar Amasya'da. Fakat bir filme karşılık geldiği için, bir problem olacağını düşünüp adını değiştirecekler: Amasya 1643, alt başlık *Goşa'nın Gözleri*. Şimdi *Goşa'nın Gözleri*'nde, hoca bu çalışmayı niye yaptığıyla ilgili bir anlatı var. O anlatının arkasında başka bir isim var. Evet Manchester'da çalışıyor ama Türkiye'deki hocası onun ısrarla tahrir defteri çalışmasını istiyor: Bahaeddin Yediyıldız. Biraz farklı oluyor XVI. yüzyıl değil XVII. yüzyıl defteri. Dolayısıyla o, içeriden bir adam olarak, bir defterolog olarak başkasını nitelendirdiği aslında kendisinin de defterolog olduğu çok da pejoratif kullanmadığı yani aslında bizim defterolog dediğimizde küçümsenmesini istediğini çalışmayı okuduğunuzda, kitabı okuduğunuzda anlıyorsunuz. Bu tür bir çalışma Türk tarihyazımında yok. Tarihçinin bizatihi kendisini anlattığı bir çalışma yok. Olması gerektiğini, bunların sayısının çoğalması gerektiğini düşünüyorum. Aksi takdirde herkes yeniden, sıfırdan başlıyor. Siz, onun o defter karşısındaki tecrübesini öğrenemediğinizde, sıfırdan başlıyorsunuz. Bu önemli, ironik bir metin onu da söyleyeyim. Okuduğunuzda renkli, roman gibi geliyor, son bölümlerinde kendi özel hayatı falan da girecek işin içerisine.

Tahrir üzerine Nejat Göyünç'ün 1966'da tamamladığı tezin ardından İsmet Miroğlu'nun 1973'te Bayburt çalışması ile devam ettiği anlaşılmaktadır. Tahrir defteri çalışmaları 1980'lerin sonundan doksanların sonuna kadar artarak devam etmiştir. 1987 de Mehmet Ünal (Harput), 1989 Mehmet Akif Erdoğdu (Beyşehir), 1990 Ahmet Şimşirgil (Tokat), 1991 Ayhan Pala (Se-

---

2. Oktay Özel'in kitabı *Türkiye 1643 Goşa'nın Gözleri* adıyla yayımlanmıştır.

lanik). 1991'de Ersin Gürsoy (Divriği), 1992 Yılmaz Kurt (Adana), 1993 Üçler Bulduk (Karahisar-ı Sahip), 1993 Ahmet Nezihi Turan (Urfa), 1993 Ziya Taş (Bolu), 1993 Sezai Sevim (Karasi), 1993 Ahmet Kankal (Kargı), 1993 Abdan Gürbüz (Amasya), 1994 Şenol Çevik (İçel), 1995 Mehmet İnbaşı (Üsküp), (Kayseri), 1998 İbrahim Sezgin (Gelibolu), 1999 Levent Kayapınar (Mora) gibi şimdi Türkiye'de Tarih bölümlerinde profesör olarak görev yapan kişiler doktora tezlerinde tahrir defterleri eksenli çalışmalar yapmışlardır.

Tahrir defterlerinin bu kadar yoğun bir şekilde çalışılmasının ideolojik bir arka planı var mı? Bunu nasıl çıkaracağız? Ankara'da Üçler Bulduk'un, Mehmet Akif Erdoğdu'nun, benim de çok sevdiğim mesela Ahmet Nezihi Turan'ın doktora tez hocası, Mustafa Kafalı ve bu isimler ne çalışıyor? Urfa çalışıyor, Karahisar çalışıyor, Beyşehir çalışıyor. Peki hoca? Hoca Altınordu çalışıyor. Yani hocanın tahrir defteriyle ya da Osmanlı arşiviyle ya da bir defterle ilgili çalışması yok. Böyle bir çalışması yok. Peki Gazi'ye baktığımızda oradaki isim kim? Oradaki isim Yaşar Kopraman. Peki Yaşar Kopraman ne çalışıyor? Memlukler çalışıyor, yani Orta çağ tarihi. Arşive dayalı bir çalışma yapmış mı, hayır. Sonraki dönemde yapmış mı hayır. Düşünmeye başlıyorsunuz, bu bir tesadüf olabilir mi? Biri Altınordu, biri Memluk çalışıyor.

İzmir'deki çalışmalara bakıyorsunuz, İzmir'deki tahrir defteri çalışmalarının neredeyse tamamını İsmail Aka yönetiyor. Peki, İsmail Aka ne çalışıyor? Timur Tarihi çalışıyor. O zaman kafanız karışıyor. Nasıl oluyor yani, hayatları boyunca defterler çalışmamış isimler, daha da var listeyi uzatabiliriz, Tuncer Baykara, Selçuklu tarihçisi. Şehir çalışıyor ama Osmanlı şehri değil, Konya, orta çağ, Selçuklu ama tahrir defterleriyle ilgili bir tez yönetiyor. Başka bir isim Bahaeddin Yediyıldız. Bahaeddin Yediyıldız Ordu'yu çalışıyor. Bunlar içinde bu iş için tam da olması gereken isimlerden bir tanesi Yediyıldız. Bu hocaların, yapılan bu çalışmalar sonrasındaki çalışmalarına bakıyorsunuz, bunlarla ilgili bir şey yok, çalışmamışlar. Bir başka isim daha var, Reşat Genç. O da tahrir defteriyle ilgili çalışma yaptırıyor ama böyle bir çalışması yok. O zaman social network dedikleri, tarihçilerin de bu aralar kullandıkları terim aklımıza geliyor, bu insanları

bir araya getiren ne? Sadece tahrir defterleri mi, bu bir tesadüf mü? Yani dört tane orta çağcı tarihçinin kendi alanları olmayan bir alanda üretim yapılmasına katkı sunmaları bir tesadüf mü? Bilimde tesadüf yoktur, öyle bir şey yok. Bir, bu "mahşerin üç atlısı" diye tabir edeceğimiz İsmail Aka, Kazım Yaşar Kopraman, Reşat Genç, Dil- Tarih'te arkadaşlar, aynı odadalar. Biraz daha çetrefilleşiyor hikâye. O zaman kendi alanlarıyla ilgili olmayan ama yirmiye yakın tezi yöneten orta çağ tarihi çalışan bu isimler, nasıl bir araya gelmiş olabilir diye kendinize soruyorsunuz. Cevap arıyorsunuz. Burada işte bir kavram önemli: *Doksa.* Devletin *doksa*sı var, akademisyenin de paradigması var. Paradigma mı *doksa*yı belirler, *doksa* mı paradigmayı belirler, kendi kendinize düşünüyorsunuz ve Türkiye'deki tarihyazımını, Osmanlı'dan itibaren düşündüğümüzde böyle bir tablo çıkıyor.

Ortega Gasset'in bir lafı vardır *"İnsanın doğası yoktur, tarihi vardır."* Ama tarihin bir doğası vardır. Tarihin doğası daima birileri içindir. Monarşide tarih bir meşruiyet aygıtıdır. Sultanın, kralın meşruiyetinin en önemli aygıtlarından biridir. Örnek olarak şunu verebilirim: Karamanoğlu tarihçisi Şikari kitabında Osman için *"Ne idüğü belli olmayan bir yörük beyi iken bey oldu"* diyor. Bir aşağılama var. Çünkü orta çağ yönetim ve organizasyon meselesiyle ilgili biraz kafa yorduğunuzda Weber'in klasik bir tanımına rastlıyorsunuz, diyor ki Weber *"Kendinizi ulu bir geçmişe dayandırmak zorundasınız, yani eğer ulu bir geçmişiniz yoksa kendinizi ulu bir geçmişe dayandırmak zorundasınız."* Karamanoğlu tarihçisi Şikari, ne idüğü belli olmayan bir Osman diyor. Siz ne yapıyorsunuz o Osman'ı, Kayı yapıyorsunuz, yani Oğuz'un ikinci önemli boyu, Selçuklu Kınık'tan sonra ikinci önemli. Eğer onun ülüş sistemini incelerseniz Kayı'nın ikinci sırada olduğunu görürsünüz. Üçüncü, dördüncü sıradaki bir şeyi kabul etmez Osmanlı. Dolayısıyla Kayı boyusunuz. İdris-i Bitlisi'nin Heşt Behişt'ine kadar sürdüğünü görürsünüz. Yani Osmanlı Kayı'dan gelir, Oğuz'dur. Dolayısıyla da kendisinin bir geçmiş yarattığını görürsünüz. Sonra bu hikâye Heşt Behişt ile birlikte, İdris-i Bitlisi ile birlikte peygamberler soyuna dayanır. Oradaki sekiz cennet, sekiz müjde, sekiz yenileyici üzerinden hikâye oraya evrilir. Neşri'ye ya da Tursun Bey'e baktığınızda Osmanlı sultanlarının

çok net bir şekilde *"Allah'ın yeryüzündeki gölgesi"* olarak nitelendirildiğini görürsünüz ve bu, Osmanlı'nın son dönemine kadar bir meşruiyet formu olarak hep karşımıza çıkar.

XIX. yüzyıla geldiğimizde yeni bir durum ortaya çıkıyor. Artık imparatorluklar çağı sona erecek, arkasından ulus çağı başlayacak. Ulus çağına baktığımızda ki bizim de 1850'lerden itibaren başlar. Bu hikâyenin 1850'den itibaren başladığını biliyorsunuz. Benedict Anderson'dan tutun da bütün o milliyetçilik teorisyenlerinin ortaklaştığı ya da ayrıştığı pek çok konu var. Bunu tartışmayacağım ama bir ortaklıktan bahsedeceğim. Anderson, hayali cemaatlerde özellikle ulusların kendilerini iki şey üzerine kurduğundan bahseder: ortak bir tarih, ortak bir dil. Ortaklık yoksa ne olacak? Amaca uygun bir tarih yoksa, tarihçi amaca uygun hale getirecek. Burada başka bir kavram devreye giriyor, yani klasik dönem tarihi, halk için değil, dünyada da böyle.

Modern döneme, ulus devlet meselesine geçtiğimizde, artık yeni modern bir ulus yaratmak istiyorsunuz ve artık ümmet gitmiş orada hikâye bitmiş, bir ortaklık yaratmak zorundasınız, bu ortaklığı da tarih üzerinden yaratacaksınız, eğer ortak bir tarih yoksa. Benedict Anderson bu duruma "hayali" diyor yani "icat edilmiş". Bu Cumhuriyet ile başlayan bir şey değil. Bunu 1860'a, Cevdet Paşa'ya kadar götürebilirsiniz. Cevdet Paşa'nın iki şey ile ilgilendiğini görürsünüz: bir dille ilgilidir, bir de tarih ile ilgilidir. Yani Encümen-i Daniş'e kadar bu hikâyeyi götürebilirsiniz.

Peki, Cumhuriyet'te ne oluyor? Cumhuriyet'te bu kavram, bunu yazdığım için de çok rahat konuşabiliyorum, ulus, devlet değil bence, devlet, ulus. Yani iki şeyi karıştırmamamız gerekiyor: tarihte bir Türk milleti var, ta Köktürklerden itibaren bir ulustan bahsedebiliriz, bir de devletin bir ulusu var, Türk'ü var. İşte o, devletin yaratmış olduğu Türk ile normal Türk arasında bir fark var, yani bu ikisinin ayırt edilmesi gerektiğini düşünüyorum.

Başka bir isimden bahsedeceğim: Pierre Nora. Pierrre Nora, *Hafıza Mekânları* adıyla bir kitap yazıyor. Pierre Nora şunu söylüyor *"Kollektif bir kimlik yaratmak istiyorsanız, ortak bir tarihe ihtiyacınız var."* Ama bu ortaklık gerçekten gerçekleşmiş bir tarih değil. Mesela Fatih'in kendisi ile bir hafıza mekânına dönüştü-

rülen Fatih aynı değil. Sizin derdiniz Fatih'in ne olduğu değil, sizin onu nasıl hatırlamak istediğiniz. Gerçekteki Mustafa Kemal Atatürk ile bir hafıza mekânına dönüştürülmüş, bir mite dönüştürülmüş kişi aynı değil, olması da gerekmiyor. Siz onun üzerinden ortak bir değer yaratmaya çalışıyorsunuz. Bütün hikâye bir değer yaratmaya çalışmanız. Peki bütün bunların tahrir defterleriyle alakası ne diyeceksiniz. Şimdi kuracağım o bağlantıyı izin verirseniz. Bizim ulus devletimizdeki ulus, ortak vatan üzerinden Anadolu ortaklığı üzerinden, yani Anadolu bir Türk yurdudur, bir Türk vatanıdır üzerinden kurgulanmıştır. Gibbon, 1900'lerde çıkmış bir teori ortaya atmış, Fuad Köprülü buna karşı niye bir nazariye geliştirmiş, değil mi? Hatta biraz daha ileri gitmiş değil mi Fuad Köprülü, din tarihi çalışmalarında. Yeseviliği milli bir din ve hatta Ahmet Yesevi'yi milli bir veli olarak icat etmiş. Bunun üzerine bir çalışmam da var o yüzden rahat konuşabiliyorum. Dolayısıyla Fuad Köprülü'nün milli bir din icadı çalışmaları çok uzunca bir süre Türkiye'de tarihyazımını etkilemiş, ancak 2020'lere geldiğimizde Fuad Köprülü ve Cumhuriyet ideolojisi arasındaki ilişki daha net görünür birtakım çevrelerce dile getirilmeye başlanır.

Türk Tarih Tezi vatan kaygısına dayalıdır. Anadolu Türklerin eskiden beri vatanıdır hikâyesi var. Peki, 1980'e geldiğimizde bu neye dönüşecek? Bu nasıl tahrir defterlerine yansıyacak? Tahrir defterlerinde en çok çalışılan konu demografidir. Bununla neyi ispatlamaya çalışıyorsunuz? Bilerek ya da bilmeyerek Türk vatanı olduğunu ispatlamaya çalışıyorsunuz. Dolayısıyla Heath W. Lowry'nin Trabzon çalışması ile bizimkilerin çalışmalarını karşılaştırdığınızda kafanız karışabilir. Karışır, oysa ikisi de tahrir defteri. Trabzon'daki iki defter arasındaki farkı anlamaya çalışıyor ve orada birtakım şeyler söylüyor. Mesela bu, diğer çalışmalarda ne oranda var meselesi bir soru işareti? Dolayısıyla bu 1930'lardaki Türk Tarih Tezi'nin 1980'lerde Türk İslam sentezine dönüştüğünü ve onun tahrir defterlerine yansıdığını iddia ediyorum. Tamamen benim çıkarsamam.

Etienne Copeaux, *Türk Tarih Tezinden Türk İslam Sentezine* diye bir kitap yazdı. O kitapta tez yok. Yani Türkiye'de tezler diye bir şeyden bahsetmiyor. Tamamen ders kitapları üzerine bir çalış-

ma o. Katıldığım ve katılmadığım pek çok husus var. Sonrasında onun üzerine de yazılıp çizildi. Ama baktığınızda bunun tesadüf olmaması gerektiğini düşünüyorsunuz. Burada 1988 ile 1995 arasında tahrir defteri üzerine yapılmış 25 doktora tez çalışması var. Bu bir tesadüf olamaz. Yaptıran isimlerin çalıştıkları saha ile yaptırdıkları tezlerin alakasının olmaması nasıl izah edilebilir? Tezler ile devletin *doksa*sı arasındaki ilişkiyi nereden çıkardım?

1998 yılında Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde 35. madde ile doktoraya başladım. Haldun hocam da eski tanıdığım isimlerden biri. Hoca oradaki süreci çok iyi biliyor, çok uyanık bir sekreter vardı. 35. maddeyle, Türkiye'nin her bir yerinden gelmiş yaklaşık altmış yetmişe yakın doktorantı sekreter olarak kullanıyor. Doktora yapan asistan, haftada bir sekreterin yerine sekreterlik nöbeti tutuyordu. Sekreterlik nöbetim esnasında bir yazı geldi. Bu tamamen bir çıkarsama. Ben o tarihte de buna benzer bir şey olduğunu anlatmaya çalıştığım için kendi özelimden bir şey söylüyorum. Genelkurmay'dan geliyor yazı ve şu konulardan tez yapılsın diye bir talepte bulunuyor. Taleplerden birinin Ermeni çalışmaları olduğunu görürsünüz ve sonraki çalışmalara baktığınızda Ermenilerle ilgili çalışmaların yapıldığını görürsünüz. Bir öncesine bir de sonrasına bakarsanız artışı görürsünüz. Durup dururken artmamış, şunu demeye çalışıyorum, devletin *doksa*sı, tarihçilerin paradigmasını, çalışma alanını bir şekilde belirliyor. Bu kötü bir şey mi? Bence değil ya da nereden baktığınıza bağlı, bu meseleye. Yani Fransızlar bunu yapmıyor mu, yapıyor. Almanlar yapmıyor mu, yapıyor. Bunda bir mesele yok. Bun'un oranı meselesi bence problem. Ve çalışılmaması gerekilen alanlar belirleniyor, mesela Kürtlerle ilgili çalışmaları 1990'lı yıllarda bulamazsınız. Ama ben bakıyorum şimdi Kürtlerle ilgili 2000-2010'dan itibaren çalışmalar artmış. Bir tezden bahsedeceğim. Tarih alanında yapılmıyor. *Şavak Türkmenleri* diye bir kitap, Mustafa Muhtar Kutlu. Muhtar Kutlu bunu Elazığ'da doktora tezi olarak yazıyor. Muhtar Kutlu'nun bir özelliği var, Muhtar Kutlu'dan ben ders aldım, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde. O vesileyle ben bu konuya girdim. Göçebelerle, konar göçerlerle ilgili, sahada en uzun kalan halkbilimci, antropolog. Çoban ola-

rak gidiyor, Şavaklı Türkmenlerin çobanı. Çünkü o sahayı da biraz didikledim, çok zor bir saha, siz oraya bir araştırmacı olarak gittiğinizde size kendilerini açmıyorlar. O da devlet korkusuyla ilgili, tahsildarla ilgili. Osmanlı göçebe ilişkisinde tahsildar son derece önemli, vergi almaya çalıştıkça bunlar kaçmaya çalışıyor.

Ben bir aşiretin hikâyesini yazdım. O aşiret benim de aşiretim, ben Karabağ aşiretindenim. Tek yaptığım çalışmadır, bu sahada. Göçebe bir aşiretin 1450'den itibaren hikâyesini takip ettim. Danişmendli Türkmenlerinden bir aşiretin hikâyesi o. Şimdi o sebeple de Muhtar hocanın derslerine girdim. Aslında Şavaklı Türkmenleri diye bir topluluk yok. Aslında onlar Kürt. Kitap Kültür Bakanlığı'nca yayınlanıyor, hoca bunun gelgitini yaşamış. Hoca "ben İsmail Beşikçi'nin yaptığını yapamadım." dedi. Onun içinde bir ukdeydi. Bir tarafta bunu dile getirirse akademik hayatına devam edemeyeceğine dair bir durum var. Bir tercihte bulunuyor Şavaklı Kürtlerini Şavaklı Türkmenleri yapıyor. *Hiç Kimsenin Cumhuriyeti* diye bir kitap var, Kadir Cangızbay yazdı. Orada "Olmayan Kürtler İsyan Etti" diye bir bölüm var. Olmayan Kürtler nasıl isyan edebilir? O da başka bir yerden almış. *Paradigmanın İflası*'ndan almış. Şimdi, bu hikâyeyle bu durumun ne kadar ilişkili olduğunu görüyorsunuz. Eğer o tarihte yazılan tezlere ve kitaplara bakarsanız pek çok hocanın, dersini aldığımız hocaların bile bu konuda kitap yazdığını "kart kurt Kürt'ün aslında Türk olduğunu, Kürt boyu mu Türk boyu mu?" falan filan okursunuz. Ama şimdi değiştiğini görüyorsunuz, 2010'dan itibaren devletin *doksa*sı yeniden değişti. Bunun Kürt açılımlarıyla ilişkili olduğunu görüyorsunuz.

2000'lere geldiğimizde, bir kavramdan bahsedeceğim "şimdiki zamanın dayatması, şimdiki zamanın baskısı." Şerif Mardin "mahalle baskısı" diye bir kavramı ortaya attığında neredeyse dövüyorlardı. Bir gazeteye demeç vermişti, ben biraz takip ettim. Ona benzer bir kavram söz konusu. Biz tarihçiler için en büyük problemlerden biri, şimdiki zamanın baskısı. Bundan şunu kastediyorum, 2000'ler, 2010'dan 2015'e kadar "Yeni Osmanlıcılık" diye bir kavramsallaştırmaya ihtiyaç var ya da muhafazakâr tarihçilik diye bir kavrama ihtiyaç var, bu çerçevede bir topluluğun tarih düsturunu, söylemini nasıl belirlediğini görüyor-

sunuz. Fethullah Gülen diye bir isim var, bunun Osmanlı tarihi ile ilgili kasetleri var, elden ele dolaşıyor. Bir IV. Murad anlatısı var, güllede dünyada kırılamayacak rekora imza attırıyor falan. Böyle bir yüceltme hikâyesi var. Muhafazakârlar kendi pencerelerinden Osmanlı toplumuna baktıklarında, onu idealleştirmek istediklerinde yapamadıkları pürüzlü bir alan var: Latifi Tezkiresi. Osmanlı sultanlarına sövüyor. Hamamnameler var, eş cinsel hayatlarla ilgili. Bu metinlerde Osmanlı anlatısı muhafazakâr çevrenin kafasındaki Osmanlı ile uyuşmuyor. Sen muhafazakâr bir şey söylüyorsun. Buna 'community history' diyoruz, yani bir cemaatin kendi üyelerine bir tarih anlatısını deklare etmesi. Ederken de geçmişteki pürüzleri ortadan kaldırması gerekiyor. Kardeş katli var, yani community history'nin itiraz edeceği hususlar. Bir adam çıkıyor, Menderes Coşkun. Öyle bir operasyon çekiyor ki aklınız hayaliniz durur. Diyor ki Menderes Coşkun, aslında tarihçi değil edebiyatçı ama tarih alanıyla ilgileniyor, diyor ki "Fatih'in kardeş katline cevaz verdiği kanunname aslında yok, öyle bir kanunname yok. Varsa bile o kanunnameyi Türkler yazmadı." Bu kanunnamenin yurt dışında bir kopyası olduğunu söylüyor ve varsa bile Türkçesinden, bunu Türklerin yazmadığına kanaat getiriyor. Buna göre Latifi'nin Tezkiresini aslında Türkler yazmıyor, peki kim yazıyor? Oryantalistler yazıyor. Oryantalistler, XX. yüzyıldaki Türklerin kendi atalarından nefret etmeleri için daha XV. yüzyılda bahname gibi, kabusname gibi metinleri, minyatürleri yapmışlar. Başka türlü çözmesi mümkün değil. Siz kendi muhafazakâr toplumunuzun geçmişte de olmasını iddia ediyorsunuz ama geçmişte pürüzler var. Bu pürüzleri nasıl çözeceksiniz? Böyle inanılmaz bir zekâ ile çözüyorsunuz. Yani bütün suç oryantalistlerin.

2010 sonrası yapılan çalışmalara baktığınızda, mesela Kanuni Sultan Süleyman çok çalışılmıştır, Yavuz Sultan Selim çok çalışılmıştır, Fatih çok çalışılmıştır zannediyorsunuz. Ben onların dökümünü çıkardım. Türkiye'de ne kadar çalışıldığı ile ilgili. Söyleyeceğime şimdi çok şaşıracaksınız. Kanuni ile ilgili 1 tane doktora tezi var ve 6 tane yüksek lisans tezi var. Yani otuz yıllık, kırk yıllık süreçte 1 tane. Yavuz ile ilgili 3 tane yüksek lisans tezi var. Hiç doktora tezi yok. Doktora tezini de Erdem Çipa

yurt dışında yapacak ve bu tez ile ilgili Fikret Yılmaz'ın üzerine uzun bir eleştiri yazısı var. Peki, en çok kim çalışılıyor sizce? II. Abdülhamid. Kaç çalışma olabilir? Çok şaşıracaksınız. 19 doktora tezi, 65 yüksek lisans tezi. Niye sorusu akla geliyor. Çünkü bir hatırlama fikrine ihtiyacınız var. Ama o, olduğu için değil. O buradaki birisine gönderme yapılarak yeniden icat ediliyor. Buradaki siyasal bir iktidara gönderme yapılarak yeniden icat edilme meselesidir. 19 tane doktora tezi ve bunun 2010 sonrasında inanılmaz bir şekilde arttığını görüyorsunuz. Burada da şimdiki zamanın tarihçiye dayatması bir kavram olarak çıkıyor, "ecdat fetişizmi". "Biz ecdadı böyle bilmez idük!" dediği andan itibaren, tarihçiler community history'nin nasıl bilmeyi istediği gibi üretim yapmaya başlıyor. Çünkü böyle bir yapı var, böyle bir siyasal konjonktürde bir şekilde yer alabilmeniz için pozisyon alabilmeniz için de bir şekilde "şimdiki zamanın dayatması" ile karşı karşıya kalıyorsunuz.

Başka bir istatistikten bahsedeceğim. En çok hangi şehir çalışılmış? Var mı bir fikri olan? Mesela İstanbul diyebilir misiniz? Trabzon, 25 doktora tezi, 91 yüksek lisans tezi ile ilk sırada. Bilim soruyla başlar biliyorsunuz. Adorno'nun bir sözü var: "Yanlış hayat doğru yaşanmaz." Yanlış sorunun da doğru cevabı yoktur. Her ne kadar *Yanlış Sorulara Doğru Cevaplar* diye bir kitap olsa da kitabın yanlışı başlığından başlıyor, yanlış sorunun doğru cevabı olmaz. Doğru sorunun doğru cevabı olur. Tarihçinin ilk vazifesinden biri de soru sormaktır. O zaman soruyorsunuz. Niye Trabzon? Peki, sonra neler çalışılmış? Ankara 17 doktora, 56 yüksek lisans tezi, Amasya 4 doktora, 41 yüksek lisans, Manisa 5 doktora, 33 yüksek lisans, Erzurum 12 doktora, 54 yüksek lisans, Kars 5 doktora, 56 yüksek lisans, Afyon 2 doktora, 52 yüksek lisans, Rize 1 doktora, 13 yüksek lisans, İstanbul 16 doktora, 73 yüksek lisans. İstanbul, Trabzon ve Ankara'nın da gerisinde. Şöyle düşünebilirsiniz; Trabzon, Amasya, Manisa şehzade şehirleri, orayı bilerek seçtiler ya da bugün bu şehirlerin kayıtları diğerlerine göre daha ulaşılabilir yani teknik bir sebepten diye düşünebilirsiniz. Ya da başka bir sebep ararsınız.

Son olarak hangi üniversiteler kaç tez yaptırmış ve neleri çalıştırmış sorusuna değinmeye çalışacağım. Ankara Üniversiteli

olduğum için oradan başladım. Ankara Üniversitesi'nde 1989-2021 aralığında 225 doktora, 263 yüksek lisans tezi yapılmış. İstanbul'da 167 doktora, 326 yüksek lisans tezi yapılmış. Aradaki mesafe açılıyor. Boğaziçi'ne gelelim, Boğaziçi'nde 31 doktora var ve 65 de yüksek lisans tezi yapılmış. Boğaziçi daha seçici davranmış. Mesela Boğaziçi'nde hiç tahrir yani defterolojiye dair bir kayda rastlamadım. Böyle bir çalışma, yapmamışlar. Hacettepe Üniversitesi'ne gelecek olursak 119 doktora tezi yapılmış, 258 de yüksek lisans tezi yapılmış. Ege Üniversitesi'ne gelecek olursak 48 tane doktora tezi yapılmış, 292 de yüksek lisans tezi yapılmış.

Yapılan tezleri mukayese ettiğinizde de birkaç üniversitenin daha farklılaştığını görürsünüz. Aynı ülkede yaşayıp da farklı olduğunu gördüğünüz yerlerin var olması gibi. Bilgi Üniversitesi'ndeki tezlere baktım. Doktora tezi yok orada. 46 yüksek lisans tezi yapılmış. İlginç isimler var mesela, Suraiya Faroqhi hiç doktora tezi yaptırmamış ama şimdi şunu söyleyeceğim bitireceğim "Cehennemin Azgın Köpekleri: Osmanlı'da İsyan, Yeniçeriler, Din ve Meşruiyet", "Zengin-Fakir Aç" diye tez yaptırmış, iki tezin başlığı bu. Christoph K. Neumann, "Jön Kürtler" ve "Osmanlı Sarayı'nın Çevresi" diye tezler yaptırmış. Tez konularının başlığına baktığınızda da oradaki farklılığı anlarsınız.

Son olarak kaç tane Avrupa'ya dair tez yapılmış. Doktora düzeyinde 6 tanedir. Gerçekten konusu Avrupa olan. Burada problem ne? Doçentlik alanlarının genişlemesi gerekiyor. Orta çağda bir tez yapıldı. Tolga Gümüş doktora tezinde şövalyelik çalıştı. Avrupa tarihiyle ilgili. Doçentlik jürisinden kaldı. Doçentlik jürisinde ona Gaznelileri sordular. O da "bilmiyorum" dedi. "Git öğren gel" dediler. Bir sene falan çalıştı öyle geçti. Şunu demeye çalışıyorum. Burada bir şiddete maruz kalıyor araştırmacı. Çünkü Avrupa Tarihi diye bir alan yok, anabilim dalı yok bizim bölümlerimizde. Böyle bir alan olmadığında ne olacak bütün üretim doçentliğe göre olacak. Üretimi ona göre yapacak. Çünkü başına gelecekleri biliyor. Tarihyazımı diye bir alan yok. Sağ olsun, Ahmet Şimşek Hoca böyle bir müracaatta bulundu. Biz böyle bir müracaat içindeyiz, bir tarihyazımı alanı açalım diye. Dolayısıyla bu alanların tekrardan düzenlenmesi gerekiyor.

Türkiye'de yapılan 2023 doktora tezine baktığınızda yerelin inanılmaz bir hâkimiyet kurduğunu, bunun da Türkiye sosyolojisi ile ilgili olduğunu görüyorsunuz. Her bir şehre üniversite açmışsınız, o şehirler sizi şehir tarihi yapmaya zorluyor. Bunun getirmiş olduğu birtakım meseleler var. Burada, mesela dünya tarihiyle ilgili tez görmek isterdim. O zaman Uzak Doğu çalışacak olan kişi hangi alandan başvuracak? Yeni çağdan mı yoksa orta çağdan mı başvuracak? Adamın önüne yeni çağdan bir ferman koyduklarında, okuyamadığında ne olacak, kalacak. Mevcut durum bir şekilde tez üretimini belirliyor. Bunu da göz önünde bulundurmak gerekiyor. O adamlar niye o defterolojiye gitmek durumunda kalıyor? Acaba özgür bırakılsalar, acaba böyle bir üretim mi olacak yoksa başka bir şey mi olacak? Çok teşekkür ederim. Sabırla dinlediniz.

Müzakereler

Haldun Eroğlu: Konuşmanın başında demiştim ki usul, yöntem ve teknik olarak ikiye ayrılıyor. İbrahim hocam yöntemle ilgili çok güzel anlattı. Aslında konuşulacak çok şey var. Ben Kafalı hocanın öğrencisiyim. Onun enstitüsünde yetiştim. Mesela sizin söylediklerinize katıldıklarım var, katılmadıklarım var.

Kafalı hocayı anma toplantısı yaptık, anma toplantısında konuşma yaparken elimde Kafalı hocanın bana dikte ettirdiği bir kitap vardı: *Anadolu'nun Fethi ve Türkleşmesi*. O kitabı ben daktilo ettim. Altını çizdiğim bir cümle vardı: *"Türk tarihinin en büyük meselesi Anadolu'nun fethi."* Ben buna istinaden, İbrahim hocamın da düşündüğü perspektiften şöyle bir şey söyledim: Kafalı hocanın düşün dünyası bu cümleden hareketle Anadoluculuk akımına çok yakınlaşmış. Buna en büyük itirazı Sevim (Kafalı) hocam yaptı. İbrahim hocam bazı noktalarda yerinde tespitlerde bulundu. Özellikle bu zamanlarda defter çalışmak. Yunus (Koç) hocam burada kesinlikle bir şeyler söyleyecektir. Kafalı hocam şunu söylüyor, *"Anadolu'nun bir fotoğrafını çıkaralım."* Söylenen şey bu. Ben defter çalışmadım, şehzade çalıştım. Değinmek istediğim bir şey var. Benim bir iki ay önce bir kitabım çıktı, onun reklamını yapmak için söylemiyorum, orada şöyle diyorum *"Ta-*

rih ideolojinin bizatihi kendisidir." Hangi dönemde olursa olsun her siyasal iktidarın, gelir gelmez ilk yaptığı iş, tarih müfredatıyla oynamaktır, zaten. Bunu kendine göre yeniden düzenler. Meşruiyet meselesi üzerinden bütün tarihi kaynakların Orhun Yazıtlarından alınıp *Siyasetname*'ye kadar, Tursun Bey'in *Tarih-i Ebu'l Feth*'in de içinde kadar, hatta bahsettiğiniz Menderes Coşkun'un söylediği "Kanunname yoktur." Onun söylediği söylem de dahil olmak üzere şöyle bir kavram kullandım kitabımda: bu çalışmaların tamamı ideoloji çalışmasıdır. Bunlarda sosyal tarihle ilgili bilgi yok, orada kutsallaştırma var, siyasal iktidarı, hükümdarı kutsallaştırma var. Yarı tanrısallaştırma diye bir durum söz konusu. Bunu eleştirmek için söylemiyorum, dönemin ruhu böyledir. Bu işin hukuku böyledir. Onun için, siz de söylediniz İbrahim hocam bu kötü bir şey değildir dedi, böyledir. Az önce siz de isim isim okudunuz İbrahim hocam. Yabancılar nasıl çalıştırıyor? Yabancılar da karşı cepheden bakarak çalıştırıyor. Senin o kötü olarak tanımladığın şeyleri ortaya çıkarmaya çalışıyorlar. Bu çok doğal bir süreç, bunda hiçbir şüphe yok. Ben bunu baştan söyledim, bu kapasite ve özgürlük meselesi. Ne kadar özgür bırakabiliyorsun öğrenciyi ve öğrenci ne kadar özgür kalabiliyor ve bu özgürlüğün kıymetini ne kadar biliyor ve bu özgürlüğün ne kadar bilincinde? Evet şimdi tartışma zamanı ki çok tartışılacak konu var. Evet ilk sizden başlayalım hocam.

Yüksel Çelik: Çok kıymetli hocalarım, defteroloji konusu, başlangıçta veri transferi gibi algılandı, sonrasında ise verilerin nasıl kullanıldığı anlatıldı. Problemimiz, sanıyorum verilerle ne yapıldığı, verilerin kullanımı, hazırlanması ile onlar üzerinden bir tez inşası. Bu ikisini birleştirebilme marifetini ve kabiliyetini taşıyabiliyor muyuz, taşıyamıyor muyuz? Yani işin iki kanatlı olmasını sağlayabiliyor muyuz? Birinci problem bu. İkincisi, ulus devletin inşasında tarihin kurucu bir mit olarak kullanılması, geçmişte tüm toplumlar tarafından yapılmıştır. Yani İtalyanlar Romus ve Romulus üzerinden kadim bir başlangıç inşa ettiler. Sonra Yunanlılar da Helenistik dönem ve Antikite üzerinden inşa ettiler. Avrupa'daki bütün devletler böyledir. Dolayısıyla bizde de tarih, biraz böyle şekillendi. Defteroloji diye bir şey var, evet bu defterlerin çalışılmasındaki esas konu, "coğrafyanın va-

tan yapılma telaşı". İşin adının konması ve geçmişe dair katkılar sunması gerekir. İbrahim hocamın dediği üzere tahrir defterlerinin yoğun bir şekilde çalışılmasının arkasındaki ideolojik motivasyonun, dönemin üniversitelerinin kurucu rektör ve dekan olarak tayinlerinde de izini sürmek mümkündür. Bunu bir mütemmim hamlesi olarak görmek mümkün, bunu söyledi. Esas itibarıyla benim anladığım şey şu: demistifikasyon gerekiyor, yani kutsaldan arınma. Bizim tarih yazımımıza hakim olan düşünce, güvenlikçi ve devletçi. Bunun sürdürülebilir olmasını sağlamak için steril bir geçmişe ihtiyaç duyuluyor. O zaman da geçmişe yönelik birkaç şeyi ayıklama ihtiyacı devreye giriyor. Bu da son tahlilde partikülarizm dediğimiz akımı meydana getiriyor. Yani, "biz bize benzeriz", başka hiç kimseye benzemeyiz. Osmanlı tarihini, Dünya tarihinin ve evrensel tarihin bir parçası olarak ele almak yerine, tamamen onun dışında *uniq,* kendisine mahsus problemleri ve özellikleri olan bir tarih alanı olarak sınırladığımızda, bütün bu eleştirilerden ve insanlık tarihi boyunca yaşanmış problemlerden arındırılmış oluyoruz. Bu da herhalde bize "kutsal tarih" inşasını getiriyor. Yani anlaşılan tarihyazımıyla ilgili çok işimiz var.

Yunus Koç: İbrahim (Şirin) güzel bir sunum yaptı. 1980 sonrası tezlerin durumu ve birtakım değerlendirmelerde bulunmak biraz zor bir iş. Benim esas söylemek istediğim şey şu; 1980 sonrası birtakım şeyler oldu, 1982-1983 anayasası ile üniversitelerin zapturapt altına alınması, adına "Türk İslam Sentezi" diye bir tanımlama kondu, biz koymadık ama böyle deniyor. Ben bunları doğrudan tezleri, defteroloji üzerinden yürümesi ile bağlantısını dikkatli kurmak kanaatindeyim. Yani bunun başka problemleri de var, en azından dil problemi. Hocalar Arapça falan biliyorlardı ama sonraki neslin Arapça, İngilizce veya başka bir dille bir bağlantısı yoktu. Bu bir pratiktir. Kolaylık olsun, gençlerimiz bir an önce doçent olsunlar, kadrolar onları bekliyor gibi bir yaklaşım da vardı. Yani bunun doğrudan ideolojik bir bağlantısı olabilir ama başka saiklerin var olabileceğini de dikkate almakta yarar var. Birincisi bu.

İkincisi, ben 1985'te mezun oldum, aynı yıl yüksek lisansa başladım, defterolojiye nasıl dahil olduğumu kısaca söyleyeyim.

Ahmet Yaşar Ocak'tan, Bahaeddin Ögel'den Tuncer Baykara'dan ders aldım. Hepsine de ayrı ayrı ödevler yaptım ama en iyi ödevi Tuncer hocaya yapmıştım. Tuncer hoca, beni Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü'ne götürdü. Orada çalışıyorlardı. Bana buradan defter al, senin ödevin buradan olacak dedi. Hangi defter olsun dedim, hadi memleket defteri olsun dedim. Baktım, oradan bir ödev hazırladım. Hakikaten de hoca çok beğenmişti. Ahmet (Yaşar Ocak) hocaya çalıştığım ise İbrahim Efendi hakkındaydı. İçinden geldiğimiz toplum ile bütünleşmek isteriz ama bu yapılan Melamiler ile ilgili çalışmayı ben istemedim. Böyle başlıyorsunuz. Kimse bana "defter çalışın" falan demedi ama Tuncer Hoca ile başladım. Defter çalışacağım dedim. Ahmet hoca sonradan devraldıysa da "doktorada da defter çalıştım diye artık başka bir şey çalışayım" dedim. Şimdi böyle organik bir bağ konusunda tereddüt içindeyim. Kendi tezimin önsözüne de baktım şimdi. Anadolu'nun Türkleşmesini önemsediğim için bu tezi yazdığımı belirtmişim. Yani bu bana nereden geldi, hakikaten bilmiyorum. Tezin önsözünde Anadolu'nun Türkleşmesinin ve milli bir vatan haline gelmesinin önemli olduğunu söyleyerek, yüksek lisans tezinin girişinde, hala duruyor öyle. Sonra ben bunu nereden buldum diye kendi kendime de sormadım değil öyle bir endişeye kapılmışız o dönemde. Halbuki benim endişem daha farklıydı o dönemde.

Mesela Barkan'ı okuduğunuzda kendinizden geçersiniz, Barkan, bir devlet anlatır size Kanunlar'ın girişinde Osmanlı Devleti'ne hakikaten aşık olursunuz. Uzun cümleler kurar, İmparatorluk muazzam çalışan dişlilerle muazzam bir mekanizmadır. Halil Berktay'ı dinlemiştim ODTÜ'de bir kongrede. Halil Berktay, bir anlattı Barkan'ı, yerin dibine batırdı. "Devletçi", "sağcı", "belgeci" işte bilmem ne diye. Ben bir şok yaşadım. Bahaeddin beyi aradım "Hocam böyle böyle oldu." dedim. Ben daha asistan olmamıştım, tarih bölümünde çalışıyordum. O da şöyle dedi "Olur, tarihçiler değerlendirmeler yaparken bu tip tanımlamalar yapar" dedi. Halil Berktay hakikaten böyle bir insan. Berktay'ı hala önemserim. Ondan bu tarafa da hala okurum.

İkinci husus, doktora tezlerine gelelim. Tezi bitirdim ortaya koydum, (Bahattin hoca) beni çağırdı ve dedi ki "dipnot bir, Bar-

kan Kanunlar, sayfa kaç?" "Kanunlar orada." "Kanunlar'ı aç bakayım o sayfayı göster bana. Göster bakayım sen doğru anladın mı, doğru alıntıladın mı, doğru yerde doğru şekilde kullandın mı?" Şaşırdım böyle bir şeye. Nasıl bir şey? Tek tek dipnotları kontrol etti, mesela. Beş yüz tane dipnot, defterse defter araştırmaysa araştırma, fotokopiyse fotokopi. Tez böyle yapılır.

Haldun Eroğlu: Hocam tabii ki hiçbir olay tek bir sebebe bağlanamaz ama İbrahim hocam işin bir yönünü anlattı. Tabii ki başka sebepler de var.

Mehmet Serhat Yılmaz: Ben Cumhuriyet tarihi çalışıyorum, ama ben de sicil çalıştırdım. Niye sicil çalıştırdım. Üniversitelerin taşrada çok fazla yaygınlaşmasıyla beraber bu bir ihtiyaç haline geldi. Belli dönemlerde vilayetlerden bölge araştırmalarıyla ilgili talepler çok fazla gelmeye başladıkça ister istemez bir yönelme oldu. Tarih bölümlerinde meseleye genel bakıldığında da boşluk görülüyor. Artı, sicil çalıştırdım ama üç kişilik bir jüride diğer ikisi sicil çalışanlardan oluşmaktaydı. Tartışılır tabii, bu doğru mu yanlış mı? Bu hususlarda biraz önceki ihtiyacın belirlenmesiyle alakalı bir durum olduğunu düşünüyorum. O ihtiyacın belirlenmesinde de sizin belirtmeye çalıştığınız gibi dışarıdan çalışma, içeriden dışarıya bakış gibi farklı şeyler etkili, çok fazla derinlik aranmıyor. Tamamen siyasal kültür, popülizm, popüler kültüre, ihtiyaca dönük, üniversitelerin de mevcut durumunun genel akademik şartları açısından genelleyerek söylemiyorum bunu ama bununla alakalı. Biz Cumhuriyet tarihçisiyiz, bir yerde Kastamonu çalışılıyor, Aydın, Tokat, Sivas, bir taraftan Konya örneği, Afyon örneği bu da öğrenilmişlikle alakalı. Mesela nüfus defterlerine çok büyük bir yönelme var dediniz. Nüfus defterlerinin tamamının çalışılmış olması lazımdı demografi çalışmaları içerisinde. Belki bu alana yakın alanların da tarihte bir alana ilgi duyuyorsak, bir şehre, tarih dışında edebiyat gibi halkbilimi gibi farklı alanların da dikkatini çektiği kanaatindeyim.

Ben biraz da eğitim, İnkılap tarihi dersleri çalıştığım için bir şey daha söylemek istiyorum. 1980 sonrası siyasal rejimin siyasal örgüsüyle alakalı bir dönüşümden bahsediliyor. Fakat ben bu eserde bir şey göremedim. Tarih müfredatlarına ilişmiyor. İşte Anadolu tarihi anlatıyorsunuz, arada oraya bir şeyler koy-

muşlar. Bunun nasıl konduğu üzerine gerçekten kafa yordum, ama yazar, tarih programlarının da ötesinde Atatürkçülükle ilgili konulan programı görmemiş ya da gördü görmezden gelmiş. Dolayısıyla kendi amacına ulaşmak için çok uğraşmış ve sonra onu bir dernek içerisinde, bir yerde servis etme gereği hissetmiş. Dışarıdan alana bakanlar görmeyebilir ama bunu bizim içimizdekiler de görmüyor, maalesef. Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi programı yazarken, altı, yedi, sekiz, dokuz, on, on bir neyse bir üniversitemiz ile beraber yazılmış bu üniversitedeki hocalarımız da görmemişler. Program diyor ki örneğin altıncı sınıfın şu ünitesinde laiklik ile ilgili kısmı yedide de vermişler, sekizde de vermişler, dokuzda da vermişler, görmemişler. Sonra Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi kitabında Atatürk çok fazla geçiyor, diye eleştiriye maruz kalmış bu kitaplar. Aslında burada ne programın suçu var, burada bir tasarım var ama tasarımın kitaplaşmasında birtakım problem olduğunu ben düşünüyorum. Teşekkür ederim.

İbrahim Şirin: Benim, arşivle, arşivdeki defterin çalışılmasıyla ilgili bir sorunum yok. Burada problem bunun analitik bir yöntemle çalışılması meselesi. Bir şeyi anlayabilmemiz için başka bir şey ile mukayese etmemiz lazım. Siz Konya'yı çalışıyorsunuz. Konya'yı siz sadece arşiv belgesi üzerinden yazdığınızda ya da sadece bunun üzerine bir çalışma yaptığınızda bu bir durum tespitidir ama aynı zamanda Konya ile Kayseri'yi karşılaştırdığınızda ya da Kayseri ile dışarıda bir Kudüs'ü karşılaştırdığınızda Selanik'i karşılaştırdığınızda bu bir analiz olur. Bununla ilgili iki örnek var sadece. Çok ilginç. Ankara çalışmış, doçentliğinde Bursa çalışmış, sonra karşılaştırmış bununla ilgili bir metotla. Bir ya da iki. Özer Ergenç var. Bunun analiziyle ilgili. Diğeri sadece Konya çalışmış. İzzet hoca diye birisi vardı. Bütün anlatı şer'iyye sicili üzerine. On altı ciltlik Konya şer'iyye sicili yapmışsınız, ama başka hiçbir şey ile karşılaştırmadığınızda nasıl anlayacağız. Ortadaki en problemli alanlardan biri temettuat. Bir defter var. Bir defterle durum analizi yaparsınız. Tarihçinin görevi, bir şeyin değişmesi ya da bir şeyin değişmemesi üzerinedir. Yani bir şey ya sabit kalmıştır ya da değişmiştir. Bir defterden neyin niye değiştiğini veya niye sabit kaldığını anlayamazsınız. Böyle bir şey mümkün değil. Dolayısıyla karşılaştırma bizim alanda yok,

hiçbir şeyi hiçbir şey ile karşılaştırmıyorsun. Hiçbir şeyi hiçbir şey ile karşılaştırmadığında Yüksel hocanın söylediği noktaya geliyorsun, nev-i şahsına münhasır kendine benzer, ne başkası ona benzer, ne o kimseye.

Tarihi veri ile tarihi bilgi üretme arasındaki fark, bir defterden kıyas veya mukayese yapmadığınızda bu bir veridir, ham bilgidir. Bunu başka bir şey ile mukayese ettiğinizde bu mukayeseyi hem içte hem de dışta yapmak zorundasınız. Anadolu nüfusu çalışıyorsun, niye Paris ile karşılaştırmıyorsun? Aynı dünya tarihi içinde.

İklim çalışmalarının ne kadar önemli olduğu ortaya çıktı. Celali İsyanları ile iklim arasındaki ilişkiyi yazmaya başladılar. Yani çevre tarihinin, iklim tarihinin bu çalışmalarda ne kadar önemli olduğu ortaya çıktı. Ben bir şeye indirgemiyorum. Benim öyle bir derdim yok, bütün indirgemeler sorunludur. Elbette bir sürü faktör vardır. Ben o faktörlerden bunun da olabileceğini, bunun da düşünülmesi gerektiğini söyledim ama asıl söylemek istediğim bunun tarihçilik olabilmesi için mukayese edilmesi, karşılaştırılması. Niye değişmiş, niye sabit kalmış, sabit kalanlar çok önemli. Eğer siz binden itibaren iki binlere kadar bir şeylerin aynı kaldığını tespit ediyorsanız bunun üzerine gitmeniz lazım. Burada bir bilinçaltı var. Dolayısıyla tarih, bilinçaltının tarihidir. Buna gelmediğimizi söylüyorum, henüz. İstasyonlar var benim kafamda, belgeyi tespit etmek, defteri bulmak, defter üzerine çözümlemede bulunmak bir istasyon, bir sonraki karşılaştırmak, kendi içinde karşılaştırmak yani Osmanlı coğrafyası içerisinde karşılaştırmak. Halep'i de katman lazım, Musul'u da katman lazım, Batum'u da katman lazım, Üsküp'ü de katman lazım. Bunların arasındaki farkı ortaya koymak lazım. Bir de bunun dünya tarihi ayağı var. Türkiye'de şu an tarihçilik dünya tarihinin bir parçası olarak çalışılmıyor. Biz inanılmaz lokal bir şekilde, dünya tarihini, Türkiye tarihi üzerinden çalışmaya çalışıyoruz. Bu büyük bir problem. Dolayısıyla biz, dünya tarihinin bir parçası olarak Türkiye tarihini çalışmak zorundayız. Çalışamadığımız müddetçe de bu lokalizasyondan kurtulamıyoruz. Türkiye'nin sosyolojisi de maalesef bunu dayatıyor. Ben, düşün tarihi çalışıyorum. Yüksek lisansta da doktorada da tarihyazımı çalıştım.

Seyahatnameler üzerine çalıştım. Doçent olunca da burada hocalarım var, epey ter döktüm. Arşive dayalı bir çalışma yapmadım diye bayağı bir sıkıntı yaşadım. Şimdi bu Türkiye'nin, tarihçiye dayattığı hegemonik bir durum var. Bunların hepsini konuşmamız gerekiyor. Ben düşünce tarihi çalışan biri olarak neden Kocaeli tarihi çalışıyorum, altı tane yedi tane sempozyumda bulunmuşum. Sonra oturmuşum bu şehir tarihi üzerine eleştirel bir yazı yazmışım, belki kurtulurum falan diye ama kurtulamamışım. Çünkü şehir, bir üniversiteyi kurduğunuzda dayatıyor. Sen şehir tarihi çalışacaksın. Nereye gidecek bu adam? Arşive gidecek. O deftere bakacak, nüfus defterine bakacak, mühimmeye bakacak. Bunun biraz Türkiye'nin koşulları ile ilgili olduğunu düşünüyorum. Teşekkür ediyorum.

Haldun Eroğlu: Bu sadece aktarma. Yani asıl yaptığımız şey bu. Geçmişteki bir bilgiyi bugüne aktarmak. Ama sadece bu defterolojiyle ilgili değil. Tarihin bütün alanlarında, biz sadece aktarıyoruz, bizde mukayeseli hiçbir çalışmamız da yok. Şimdi bir de o yönü var. Onu eksik bırakmamak lazım. Onu söylemek istedim. Buyurun hocam, sizden başlayalım.

Turhan Kaçar: Benim Osmanlı tarihine söyleyecek hiçbir şeyim yok. Osmanlı tarihçisi değilim. İbrahim hocanın söylediği mevzu ile daha doğrusu anlattığı şeyle ilgili tarih yazıcılığı hususunda bir şey söylemek istiyorum. Bir de şu mukayese meselesi, bunu aslında hepimiz biliyoruz, dil problemiyle ilgili. Kimse oturup dil öğrenmiyor. Biz sadece yabancı dil puanı almak için öğreniyoruz. Bunun dışında literatürü takip etmek için öğrenmiyoruz. Fakültede, akademide tartışıldığı ortamlarda bazı hocalar söylüyor, ben şahit oldum mesela: "Yahu bu dil barajını niye koyuyoruz kardeşim, yüksek lisansta öğrenci alırken." Bizde dil barajı var mesela, bize öğrenci elli beş almadan müracaat edemiyor.

Diğer mesele de aslında tarihyazımının ideolojiyle ilişkilendirilmesi. Bu mesleğin kurucusu Herodotos'tan başlıyor. Çünkü Herodotos, MÖ 440'lı yıllarda Tarihler diye, dokuz kitaplık bir eseri, dönemin Atina demokrasisine bir övgü olarak yazdığını anlatıyor. Aslında Pers monarşisi tarihidir eseri ama bir Pers monarşisi eleştirisidir, aslında. Çok açık bir şekilde monarşi eleşti-

risi yapıyor ve demokrasi övgüsü yapıyor. Derslerde hep söylerim, Herodotos'un anlatısında kehanetler hep gerçekleşmiştir. Bu da adamın dindarlığı ile alakalı bir mesele. Yani Herodotos günümüzde yaşasaydı başkanlık karşıtı, dindar, Saadet partili, Bandırma Belediye Başkanı olurdu belki. Bu tüm tarihçiler için geçerli. Abdullah'ın doktora tezi olarak yaptığı Priscus'un da yaptığı iş aslında Theodosius eleştirisini Marcianus döneminde yapıyor, yani rejime övgü yapıyor. Yani günümüzdeki mesele XIX. yüzyılla ya da XV. yüzyılla sınırlanabilecek bir mesele değil. Teşekkür ederim.

Ahmet Özcan: Bu konu üzerine ayrı bir oturum yapmak lazım. İbrahim (Şirin) bu defteroloji konusunu ikinci defa dile getirdi. Ben birkaç tashih yapmak istiyorum. İlk doktora tezi Osman Turan'ın teziydi. İkincisi Barkan'ın, belki de uluslararası şöhretli hale getiren, Braudel'in onun hakkında bahsetmesi ki o zaman Barkan'ın çalışması genelde defter üzerine. Bir yazıdan bahsetmek istiyorum, bir eleştiri. "Fuad Köprülü tahrir defteri gördü mü?" Aslında ben senin anlattığından şunu anladım, arşiv tasnif ile değil de ilgiyle beraber gidiyor. Bu, adamın tahrir defteri gördü mü sorusunun arkasında yatan şey buydu. Bildiğim kadarıyla Fuad Köprülü, tahrir defteri görmedi, görseydi de okuyamazdı. O okuma işi, muhtemelen bu harf değişikliği olmasaydı, eski usulle biz bu eski yazıyı belki biraz daha kolay okuyabilirdik. Ki tahrir ayrı bir şeydir. Sancak çalışmalarında şöhretli hocalarımız var ki Barkan buna ulaştı. Artık gençler var aramızda. Öncelikle onu rol model olarak görüyor, o ne yapıyorsa onun peşinden gidiyor. Eğer tahrir önemli bir şeyse o da bunun peşinden gidiyor. İnalcık hoca da var. Sancak tarihlerinde de unutulmuş bir isim olarak görüyorum Nejat hocayı. Ki Nejat'ın o sancak çalışmalarında Yunus hocam bilir "Uzun Hasan Kanunlarının Osmanlı'ya Yansıması" diye bir makale yazdık. Zannederim beş on sene önce yayımlandı ama bir tane atıf aldığını zannetmiyorum. Orada söylediğim problemleri orada işlemiştik. Sağ olsun Yunus hocam teşvik etti, yayına dönüştürdük. Benim şöyle şanslı bir yanım vardı, ben siyakat okudum ama veriler üzerinden modeli fark ettim. Daha çok örfi kanunlar üzerinden karşılaştırmayı yaptım küçük çaplı olarak. Oktay hocanın dok-

tora tezinin metin halini ben bilmiyorum. Muhtemelen bu modellerin dışında bir model değildir. Oktay hoca bunu tez olarak yayınladığı zaman bizim sancak çalışmalarından ayrı bir model değildir. Oktay Özel'in yazdığı kitap, tarihyazımıyla ilgili olabilir ama tarih disiplininin yani tarih bilimsel olarak düşünüldüğü zaman eğer öyle bir çalışmaysa birçoğumuz da burada kendi teziyle renkli bir dünya kurabilir, hayal dünyasına göre. Yarın bir gün biri çıkar bizi eleştirir. "Tahrir öldü" dendiği zaman hem tahrire hem kaynaklara haksızlık yapılır. Yine daha önceki çalıştayda Özer Ergenç hoca bu konuyla alakalı bir konuşma yapmıştı, tahrir defterleri üzerine. Tahrirlerin güvensizliği üzerine. Tahrirler güvensiz ama on sene önce tapu dairelerine yüz milyonluk daireleri on milyonluk vergi üzerine yazıyorsak o zaman burada tarihçinin anlayacağı bir şey yoktur. Tarihçinin tahrir üzerinden anlayacağı bu hikâyedir, bu bir gerçektir. O zaman sosyolojiye ya da iktisat sosyolojisine yönelip neyse bu konudaki standart sapmaları bulduğunuz zaman kıymetlidir.

İbrahim'in vurguladığı meselede devletlerin problemleriyle ilişkili bazı program ve projelerin yapıldığı bir gerçek ama özellikle en iyi proje bu anlamda, tahrir defterlerinin toplu halde yayınlanmasına yönelik bir iştir. Orada, kendisinin büyük bir katkısı oldu. Devletin şu yazılsın bu yazılsın diye baskısı sıkıyönetim olduğu bir dönemde ki zaten Atatürk Dil Tarih Yüksek Kurulu'na da söylemiştir ki bu tabii resmi prosedür. İletişim Yayınları üzerinden düşünürsek, birçok kitabının bir projenin ürünü olduğunu yani Avrupa Birliği'nin konularını takip ettiği görülür.

Kaynaklar konusuna dönersek, özellikle ben kaynakları merak etmiş ve merakım üzerine çalışmış bir insanım. Ama ben uzmanıyım diyemem, o benim merakım, amatörce de görülebilir. Osmanlı'dan itibaren başlayan kaynak türlerinin hepsiyle de ilgilendim.

İmparatorluktan ulus devlete geçiş esnasındaki problemleri anlamaya çalışırken, çocukluğumuz "kart kurt" ile geçti. Bir makaleyi, doktora tezim sırasında inceleyip kitaba çevirdim. Onlar erken dönem hocaların işiydi. Kimse bunları makale olarak okumaz diye. Rahmetli Yılmaz Öztuna ile bir yakınlığımız vardı,

o senin bahsettiğin mukayeseleri Yılmaz Bey yapardı. Yani Pekin'in nüfusu kaçtı, İstanbul'un nüfusu kaçtı, yazıya bunu sığdırır mukayese ederdi. Bir başkası bunu tercih etmeyebilir, onun anlayışında yoktur. O sordu bana: "Ahmet dedi, bunu sana devlet mi yazdırdı?" Oysa o kitap kendimle alakalı idi. Kendisine 1980 sonrası bir teklifte bulunulmuş, Kürtlerin Türklüğü üzerine. Ama dediğim gibi çok amatörce yapılan bir şeydi. Gülünç haline geldi sonrasında. Aynı şeyi Ülkü Ocakları Genel Başkanı, bir karşılaşmamızda "bunu sana istihbarat mı yazdırdı?" diye sordu. Ben Çankırılıyım, Kürtler üzerine bir şey yazmışım. Bu işlerin daha az olduğu bir dönemde farklı bir açıdan bir şey yazmışım. Oysa bu kendi problemimi çözme dışında bir şey değildi.

İbrahim Şirin: Son on yıldır "kavram tarihi" üzerine çalışıyorum. Türkiye'nin son üç yüz yılı üzerine bana deseler ki bunu iki kavramla izah et, hocam da bahsetti, biri "özgürlük", diğeri "beka" olurdu. Son üç yılımız "beka ile özgürlük arasındaki savrulma" meselesi. Dolayısıyla bu son derece önemli.

Büyük Anlatılara Küçük Katkılar ya da Müstensih Savaşları: Molla Lutfi'nin Müstensihleri

Sami Aslan
Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

Kitapların yalnızca "büyük adamlar"a odaklanmasından duyduğu rahatsızlığı dile getiren Bertolt Brecht, o çok bilindik şiirinde tarihin gizli öznelerine; duvar ustalarına, aşçılara, kölelere vs. selama durur. Benzeri bir can sıkıcı durum kitap kültürü çalışmalarında da görülür. Konu, yazma esere geldiğinde kırmızı halının tek misafiri müellifler ve eserleri olur. Transkripsiyon ve tahkik çalışmaları da eserin en sahih haline ulaşma, daha önce tamamıyla yayımlanmamış el yazması bir eseri ilim dünyasına kazandırma, araştırmacıların istifadesine sunma gibi birtakım amaçlar taşısa da Bertolt Brecht'in şiirindeki büyük anlatıların arkasındaki gizli kahramanları vermez. Oysa yazma eserlerin müellif dışında başka kahramanları da vardır: o eserleri istinsah eden müstensihler, bu nüshaların vikayesinden zahriyesine, derkenarından şukkasına yüzlerce hatta binlerce kayıt düşüren okurlar... Şu halde yazma eserin eser tarafının yazarı müellif iken nüsha tarafının yazarları ise müstensih ve okurdur. İşte bu sunum Molla Lutfi hadisesi bağlamında yazma eserin kahramanlarından birisinin -müstensihlerin- imza yerlerine, diğer bir ifadeyle istinsah kayıtlarının fonksiyonuna odaklanacaktır.

Fakat öncesinde tez konumuzun tespitine dair birkaç kelam etmem gerekir sanırım. Yüksek lisans tez konusunu istişare için

İsmail Kara hocanın Marmara İlahiyat'taki odasının kapısında pineklerken bir yandan da notlarımı karıştırıyordum. Molla Lütfî (ö.1495) isimli bir maktul Osmanlı bilgininin ilimlerin tertibine dair iki eseri olduğu notunu farkedince, konuyu bulduğumu düşünerek hocayı beklemeden fakülteden ayrıldım. Tevafuken bulduğum şeyin bu master konusu ile birlikte doktora tez konusu olduğunu da çok sonraları farkettim.

Master tez konusu olan Molla Lütfî'nin bu iki eserine çalışırken müellifin hayatına dair kimi şeyler söyleyebilmek için müellifin diğer eserlerinin farklı nüshalarına da baktım. Aslında o süreçte -yine farkında olmadan- metinden dışarı çıkmaya ve metin dışı unsurlara yönelmeye başlamıştım. İlgili nüshalarda müstensihlerin yekdiğerinden ayrılan -ve aşağıda kısmen değineceğim şekilde- iki farklı tavır sergilediklerini düşündüm/ farkettim/düşündüm. Böylece metinleri atlayarak bu metinlerin nüshalarının istinsah kayıtlarına, kayıtların yazarlarına (müstensih), müstensihlerin kullandıkları ya da kullanması gerekirken kullanmadıkları/kelimelere, istinsah kayıtlarında yaptıkları dualara, kısacası dönemin iktidarınca sapkın düşünceleri iddiasıyla idam edilen bir bilgine nasıl baktıklarını, ondan nasıl bahsettiklerini anlamaya çalıştım. Müstensihlerin söyledikleri, söyleyişleri ve susuşları dikkatimi çekti. Fakat istinsah kayıtların ardındaki bu koşuşturmacanın akisleri, konusu sadece metin olan master tezime yansımadı. Tez bitti ama kayıtların bende bıraktığı heyecan bitmedi. Kimi kıymetli hocalarla yapılan bir dizi istişarenin sonunda Osmanlı istinsah kayıtlarını, çalışılmak üzere masamda buldum. (Tabii burada bulmak işin mecaz tarafı, zira kayıtların tespiti ve temini o gün olduğu gibi bugün de hala ve maalesef ki bir cendere.)

Sonrasında istinsah kayıtlarının edilgen bir saha değil, bilakis be-gayet dinamik bir saha olduğunu farkedince, Bertolt Brecht'e kulak vererek bu küçük kayıtların ve kayıtların yazarlarının tasarruflarının tarihyazımında kullanılabileceğini düşündüm. Tabii öncesinde bu kayıtların varsa bir yapısını tespit etmek gerekiyordu ve -yine aşağıda hızlıca değineceğim gibi- buna öncelik verdim. Bütün bir istinsah kayıtlarına çalışamayacaktım, kuşkusuz. Başlangıç olarak Osmanlı'nın ilk medresesi olduğu kabul edilen İznik Medresesi ile Süleymaniye Medreselerinin inşa

edildiği süreç ile sınırladım. (Belki birileri de buradan sonrasını devam ettirir, neden olmasın!). İlgili dönemde üretilen nüshaları tespit etmek için ilgili tarihlerde Osmanlı sınırları içerisinde yer alan coğrafyayı elimden geldiğince tespit etmeye çalıştım. Örneğin Kahire'de istinsah edilen nüshalardan Osmanlı'ya iltihakından önceki tarihlileri henüz Osmanlı olmadığı gerekçesiyle almadım. Sürece ve metoda dair tezimin girişinde uzunca değindiğim başkaca aşamalar da oldu tabii. İstinsah kayıtlarının müstakil bir çalışmaya konu edinilmesi ve tarihyazımında sistematik bir kaynak olarak kullanılması ya da kullanılmaya teşebbüs edilmesi bildiğim kadarıyla öncesinde denenmemişti. Bu tecrübesizlik beraberinde birçok itirazı da getirdi tabii. Böyle bir tez konusu olamayacağına dair "değerli" ikazlar aldım, ancak kararımı, yapılabileceğine yönelik tavsiyelerde bulunan azınlığı dikkate alarak verdim (Şimdi geldiğim süreç istinsah kayıtlarının aslında bir doktora tez çalışması için fazla olduğudur). Derken metin dışı unsurlardan istinsah kayıtları arasında heyecanlı ve çok da keyif aldığım bir sürece başladım. Açık yüreklilikle diyebilirim ki ilgili dönemin istinsah kayıtlarını tespit ve temin süreci tezin kendisini yazmaktan -benim için- daha zordu. Umarım bu zorluk sonraki araştırmacılar için kolaylığa dönüşür.

Süreçten konuya dönecek olursak, on beşinci yüzyıl Osmanlı ilmiyelisi maktul Molla Lutfi'ye dair yapılacak bir araştırma için akla ilk gelen kaynaklar tabakat kitapları, kronikler ve şair olması hasebiyle tezkirelerdi. Bunların yanı sıra Molla Lutfi'ye has bir kaynak daha devreye alınabilir: BOA'da Molla Lutfi'yi şikâyeti konu edinen -ilk defa İsmail Erünsal tarafından bulunan- bazı mektuplar. Şu hâlde böyle bir araştırma için arşivin de kullanacağımız kaynaklar arasında olduğunu söyleyebiliriz. Fakat bu "resmi/yarı resmî" kaynaklar üzerinden yapılacak bir araştırmanın götüreceği sonuçlar eksik kalacaktır. Zira dikkate alınması gereken, gölgede kalmış başka kaynaklar da vardır. Ve bunlardan birisi de istinsah kayıtlarıdır.

İstinsah kayıtları müstensihin imzasını attığı birkaç satırlık -bazen birkaç kelimelik- yerden ibarettir. Müstensihin istinsahın sürecine dair bilgi verdiği bu özerk alanın kendi içerisinde düzenli bir yapısı vardır. Buna göre bir istinsah kaydında -her istinsah kaydında hepsinin bulunması şart değildir- maksimum

sekiz öge bulunur. Bunlar ise istinsahı yapılan eserin ve o eserin müellifinin ismi, istinsah fiili, hamdele-salvele, müstensihin ismi, istinsahın yapıldığı/bittiği mekân, istinsahın bittiği zaman ve duadır. Bu unsurlar da kendi içlerinde başka alt başlıklara sahiptir. Örneğin müstensih kendisinden bahsederken kan bağı, din bağı ve nüsha bağı üzerinden elliden fazla kişi/gruptan doğrudan ve dolaylı bahseder.

Bir Osmanlı müderrisi olan Molla Lutfi 1495 yılının ocak ayında bugünkü Sultan Ahmet Meydanı'nda başı kesilmek suretiyle idam edilmişti. Kaynaklarda idam sebepleri arasında çeşitli iddialar dile getirilir: Sinan Paşa'nın terekesini ilgilendiren bir mesele, şecere-i muhabbise ve laubali meşreplik gibi argümanlar. Fakat biraz durup düşününce bunların hiç de idama neden olacak konular olmadığı görülür. En güçlü iddia, Molla'nın zındıklık iddiasıdır, fakat zındık olup olmadığına dair henüz ikna edici sebepler/deliller de ortaya konabilmiş değildir. Molla Lutfi'nin zındık olduğuna dair en yaygın görüş namazı inkârdır ama bunun da güçlü bir iddia olmadığını belirtmek gerekir, çünkü ne eserlerinde ne de gündelik hayatında bunu teyit edecek bir bulgu yoktur. Hal böyle olunca iş Molla Lutfi'yi yakinen tanıyan Sultan II. Bayezid'e akseder ve nihayetinde Molla'nın yargılanmasına karar verilir. Molla'yı sigaya çekmek için meclislerin biri kurulurken diğer dağılır. Gariptir ki idamına fetva verecek ilmiyeliler heyeti arasında sağlığında onun hasımları olan kimseler de bulunmaktadır. Bu meclislere dönemin İstanbul'undan birçok talebe gelir ve Molla'nın aleyhinde şahitlikte bulunur. Yargılama sürecinde Molla Lutfi bir müddet hapiste tutulur, bu sırada boş durmaz ve masumiyetini ispat etmek için dönemin ileri gelenlerine canhıraş bir şekilde şiirler yazar. Fakat yolun sonu aydınlık değildir, bir kış günü kanı yere düşecek olan ve "ulema donatmakta akrânından mümtâz olan" Molla'ya celladın yüzü görünür.

Molla Lutfi'nin idamı sürecinde İstanbul ulemasının gündemini aynı anda yürüyen iki tahkik meşgul etmektedir. Molla hapisteyken kendisini yakinen tanıyan ve Molla Lutfi'ye atılı suçlara inanmak istemeyen dönemin padişahı II. Bayezid, iddiaların tahkik edilmesini ister. Bu adli sürecin yanında istediği diğer bir tahkik de zındıklık meselesidir. Padişah, içlerinde Molla Ahaveyn, Hatipzâde ve Efdalzâde gibi âlimlerin de olduğunu

bildiğimiz kimselerden zındıklığın mahiyeti ve hukuki karşılığını açıklayan risalelerin ele alınmasını ister. İşte Molla Lutfi araştırmasına döneminde yazılan bu risalelerin satır aramalarını da katmak gerekir. Fakat tüm bunlar Molla Lutfi meselesine hâricî bakışlar/kaynaklardır. Molla Lutfi'nin kendi eserleri ama özellikle kendi eserlerinin satır araları örneğin mukaddimeleri ve hatimeleri de hikâyeye konu edilmelidir. Zira "zebendırâz" Molla, satır aralarında dönemindeki kavganın anlaşılmasına katkıda bulunacak bazı işaret fişekleri yakmaktadır. Örneğin iştikak ve sarf ilimlerinin yekdiğeriyle münasebetini anlattığı yerde bunların birbirinden farklı ilimler olduğunu iddia eder ve talebelere dönüp yüksek sesle bu iddianın aksi kanaate sahip olan kimi âlimler olsa da onlara kulak asmamalarını, zira onların dalalet içerisinde olduklarını "söyler" Dilbilimsel bir tartışmada hiç alakası yokken, talebeler-okuyucular üzerinden muhataplarını dalalet içerisinde olmakla itham etmenin anlamı nedir? Açıktır ki bu büyük bir kavganın küçük tezahürleridir. Molla Lutfi bu satır aralarında bazen dozajı artırır ve hiddetli bir şekilde bazı kimselerin kendi eserinden uzak durmasını ister. *Mevzûatu'l-ulûm*'un sonunda eserini zeki ve insaflı talebelere hediye ettiğini, inatçı ve anlayışsız talebelerin bu eserden kesinlikle uzak durmasını ilan eder. Bu kimseleri nitelerken ise onların anlayışının kıt ve kalplerinde perde olduğunu belirtir. Karar kesindir, eseri bu talebelere asla ve asla okutulmayacaktır. Bunun bir vasiyet olarak kabul edilmesini ister ve vasiyetine uymayanları da Allah'a havale eder

Molla Lutfi, eserlerinin satır aralarında sadece talebelerle kavga etmez, dönemindeki kimi âlimler de -muhtemelen bir kısmı hemen çevresindeki ve aynı medresede ders verdiği meslektaşlarıdır- onun tarizinden nasibini alacaktır. Söz gelimi ilimlerin tertibine dair kaleme aldığı eserini takdim ederken ayetlerden de iktibas yaparak ilimlerin tertibine dair aradığı her şeyin bu eserde bulunacağını, okuyucuların bu eser üzerinden birbirleriyle yarışmaları gerektiğini söyler. Daha sonra okuyucuya seslenerek "*sen şimdiye değin şu bizim zamanımız âlimlerinin hiçbirisinin böyle bir kitap yazdığını işitmemişsindir*" der. Görüldüğü üzere Molla bir yandan kendi eserini tebcil ederken diğer yandan zamane âlimi diyerek adeta tahfif ettiği İstanbul'daki belki Sahn-ı Seman'daki kimi bilginleri dolaylı yoldan hedef alır. *Miftâh* üzerine yazdığı

haşiyede de bu muhayyel hasımlara gönderme yaparak şimdiye değin kimselerin sahip olmadığı bilgileri anlattığı için konuyu biraz uzatmış olabileceğini söyler. Molla Lütfî'nin satır aralarında gönderme yaptıkları Mecdî'nin bahsettiği "Molla Lutfi'ye samimi kalp ile düşman olan âlimler"den, en azından bazıları, olduğu çok açıktır. Nitekim Molla bu sefer başka bir eserinde -*el-Es'ile bi's-sebi'ş-şidâd*'ta- Sultan II. Bayezid'in huzurunda ilmî mübahase yaptıklarını fakat bu tartışmada kendi zamanındaki bazı hasetçilerin inat ve düşmanlığıyla karşılaştığını anlatır ve hasetçi dediği bu kimselerin Allah'ın kendisine verdiği birtakım lütufları çekemediklerini söyler.

Onun metinleri arasında alakalı-alakasız yerlerde dönüp dolaşıp birilerine yaptığı göndermeleri ele alıp incelemeden yapılacak Molla Lutfi okuması kuşkusuz eksik kalacaktır. Fakat bir de mühmel bakışlar vardır. Bunlar, hadisenin büsbütün dışında olmalarına rağmen araştırmaya dolaylı yoldan kaynaklık edebilecek olan Molla Lutfi'nin müstensihleridir. İsmail Erünsal *Sahaflar* kitabında kimi ulemanın özel müstensihi (verrak) olduğunun örneklerini verir, sözgelimi Sindî b. Ali, İshak b. İbrahim el-Mevsılî'nin verrakı iken, Abdülaziz Mekkenî'nin altı verrakı vardır. Fakat burada Molla Lutfi'nin müstensihleri ile kastedilen mezkûr çeşit değil, bilakis Molla Lutfi'nin eserlerini herhangi bir amaçla çoğaltan bütün müstensihlerdir. İşte bu sunum bir tarih araştırmasında istinsah kayıtlarından etkili bir şekilde nasıl kullanılabileceğini gösterme iddiasındadır.

İşte bu doğrudan ve dolaylı bahsedişler bize tarihyazımında kullanabileceğimiz farklı bir malzemeyi sunar: İstinsah kayıtları. Molla Lutfi az önce bahsedildiği gibi dönemindeki meslektaşlarının da -en azından fetva düzeyinde- katkısıyla idam edilmiştir, fakat hikâye orada bitmemiş, Molla Lutfi'nin eserlerini istinsah eden müstensihler ve dahası bu nüshaların okurları tartışmayı o nüshaların kılcal damarlarında sürdürmüştür. Nitekim istinsah kayıtlarında yapılacak sistematik bir araştırma Molla Lutfi'nin eserlerini istinsah eden müstensihlerin bir garip davrandığını fark edecektir: Sansür ve otosansür. Molla Lutfi'nin bir kısım müstensihleri "zındık" Molla'yı görmezden gelirken başka bir grup müstensih ise onu zikretmek adına kendilerine otosansür uygulamaktadır.

Örneklere bakalım:

بن ابرهيم الاخر؟ علي يد نامقه لنفسه ولمن شاء الله بعده أحقر الطلاب محمود بن أحمد بن الصادق العمري

تمت الأوراق بعون الملك الخلاق بعد صلوة الظهر من اليوم الثالث وعشر من الصفر سنة سبعين وثلث والف علي يد الفقير عثمان بن مصلي في بلدة قسطنطنية في مدرسة جاوش باشي, الحمد لله رب العالمين وصلي الله علي سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

تم وكمل تنميقه مع تمام أذان صبح يوم السبت المبارك ثامن شهر رمضان المعظم قدره علي يدي أقل عباد الله تعالي وأحوجهم الي عفوه وغفرانه وكرمه واحسانه ولطفه وامتنانه عبده الفقير عمر بن أبي بكر بن يحيي بن يوسف بن قرقماسي الحمزاوي شهرة المصري مولدا القسطنطني منشأ وتحصلا والحمد لله وحده وصلي الله وصلي الله علي سيدنا محمد وعالي آله وصحبه وسلم

انتسخها وكتبها وقابلها مع المنقول عنه العبد الفقير الي الفيض المؤيد سعد بن حسن بن محمد أحسن اليهم الملك الصمد يوم الأربعاء خامس شوال خص بمزيد المنتضم في سلك شهور سنة ثمان وستين وتسعماة. ثم انك لا تغتر بالمقابلة النوال فان الأصل كان سقيما وكتب أكثر مواضعه بالقرينة فعليك باعمالها والاعراض عن اهمالها

Gördüğünüz bu dört istinsah kaydı Molla Lutfî'nin eserlerine ait. Bu kayıtlar Mahmud b. İbrahim b. Ahmed b. Sadık el-Ömerî, Osman b. Muslî, Ömer b. Ebu Bekir b. Yahya b. Yusuf b. Kırkmâsî el-Hamzavî el-Mısrî el-Konstantinî ve Sa'd b. Hasan b. Muhammed isimli dört farklı müstensih tarafından yazılmıştır. Peki, bu istinsah kayıtlarının Molla Lutfi'nin eserlerinde yer aldığını nereden anlıyoruz? Doğrusu hiçbir yerden. Zira yüz doksan dört kelimelik bu dört istinsah kaydında eserin müellifinin adı hiç zikredilmez. Müellifin adı zikredilmediği gibi eserin adından da neredeyse hiç bahsedilmez. Yüz doksan dört kelimenin dört tanesinde eserlere sadece zamirle gönderme yapılırken bir tane istinsah kaydında ise 'evrâk' diye geçiştirilir. Oysa bu müstensihler az önce gördüğünüz gibi kendilerinden, babalarından, dedelerinden, büyük dedelerinden, meşreplerinden ve yaşadığı şehirlerden oldukça özenle bahsetmektedirler. Olabilir. Bu dört müstensihin istinsah kayıtlarında eserin ve müellifinin isminden bahsetme alışkanlığı olmadığını

söyleyebiliriz. Fakat değil, değil zira aynı müstensihlerin bazıları çoğalttıkları başka müelliflerin eserlerinin istinsah kayıtlarında o müellifleri sitayişkâr ifadelerle anmaktadır.

Sunum için ayrılan vakti tasarruflu kullanmak için bu müstensihlerden Sadullah b. İsa, nam-ı diğer Sadi Çelebi'yi, ele alalım. Sadi Çelebi, bugün Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Koleksiyonu 3547 numaralı mecmuada Molla Lutfi'nin *Mevzûâtu'l-ulûm* isimli eserini istinsah eder ve istinsah kaydında rahlesindeki bu eser için sadece "temmet el-evrâk" ifadesini kullanır. Fakat aynı müstensih Sadi Çelebi aynı mecmuada ve üstelik az önceki eserle aynı konudaki başka bir eserin -Devvânî'nin eseri- istinsah kaydında bu sefer eserden "er-Risâletu'ş-şerîfe" olarak bahsedecektir. Müstensih Sadi Çelebi'nin aynı mecmuada aynı konudaki iki esere bakışı farklı gibidir. Fakat daha önemlisi Sadi Çelebi'nin Devvânî'nin istinsah kaydında kendisi için dua ederken, Allah'ın kendisini yüzünde secde izi olanlarla birlikte haşretmesini istemesidir. Bu dua Molla Lutfi'ye yöneltilen namazı inkâr etme iddiasıyla ayrı bir anlam kazanmaktadır, şüphesiz. Sadi Çelebi aynı mecmuada Molla Lutfi'nin başka bir eserini daha istinsah eder, fakat burada onun ismini yine zikretmediği gibi eserden de belli belirsiz bir zamirle bahseder. Sadî Çelebi XV. yüzyıl Osmanlı İstanbul'unda farklı mecmualarda istinsah yapmaya devam etmektedir. Onun istinsah ettiği bu nüshalar arasında Molla Lutfi'nin hasımlarının eserleri de vardır. Müstensih Sadi Çelebi istinsah kayıtlarında söz gelimi bu hasımlardan Hatipzâde'nin eserinin ismini açıkça yazarken Molla Arap'ın istinsah kaydında ise ondan "el-fazıl, el-muhakkik" diye bahseder, bununla da kalmaz, Molla Arap'a hayır duasında bulunur. Sadi Çelebi aynı mecmuada bu eserden hemen bir sonraki eserin istinsah kaydında da müellif Efdalzâde'yi andıktan sonra ondan da aynı Molla Arap da olduğu gibi "el-fâzıl ve el-muhakkik" diye bahsedecektir.

Tüm bunlar bir tesadüf olabilir mi? Belki evet, fakat Sadi Çelebi'ye biraz yakından bakıldığında onun Molla Ahaveyn'in talebelerinden birisi olduğu görülür. Molla Ahaveyn ise Molla Lutfi'nin idamına fetva veren ve Molla Lutfi hadisesinde kaleme aldığı zındıklık risalesinde ondan ağır ifadelerle bahseden bir İstanbul müderrisidir. Yani Sadi Çelebi çok muhtemel ki şehrin

sokaklarında, medreselerin koridorlarında yakından şahit olduğu bu zındıklık hikâyesinde tarafını seçmiştir, muhtemelen Sultanahmet Meydanı'nda idamını izlediği Molla Lütfî'nin değil hocasının yanındadır. Tam burada Molla Lutfi'nin idamının muhakemesi sürecinde kendisinin aleyhine şahitlik eden talebeleri tekrar hatırlamak gerekecektir. Şehirdeki bazı talebelerle husumeti bulunan Molla Lutfi'nin haklarında olumsuz ifadeler sarf ettiği, dahası eserini okumaktan menettiği talebelerden birisi de istinsah kayıtlarında onu görmezden gelen, bir bakıma ötekileştiren Sadi Çelebi olmalıdır. Açıktır ki Sadî Çelebi örneğinde olduğu gibi bazı müstensihler/talebeler istinsah kayıtlarında Molla Lutfi'ye karşı son derece resmî davranarak Molla Lutfi'ye karşı bir sansür uygulamaktadır.

تم الأسئلة لمولانا لطفي رحمه الله تعالي رحمة واسعة في اخر شهر ذي الحجة من خمس عشر وتسعماة في مدرسة داود باشا رحمه الله تعالي .تم

تمت الرسالة الوضعية كتابة ومقابلة ومطالعة قوبلت بنسخة المصنف المرحوم المذكور. ثم بعيد هذا فانظر الي ما علق عليه المرحوم المذكور من الحواشي الشريفة والنكة اللطيفة

تمت حاشية المولي الفاضل الشهير بين الأعالي والافاضل التي علق علي رسالة المذكورة المكتوبة سابقا من نسخته بخطه التي كانت كالشرح لموضوعات العلوم ومباديها وغاياتها وتعريفاتها فافهم. تم

تم الرسالة الشريفة والمجموعة اللطيفة المشحونة بالفوائد النظيفة والقواعد المنيفة وللطائف المرغوبة بحيث لا يسمع بمثلها الأيام والأزمان بل يخيل بها أدواد الدوران للمولي الفاضل الشهير بين الافاضل منلا لطفي لطفه الله بلطفه الخفي

Bunların yanı sıra burada gördüğünüz diğer bir grup müstensih ise istinsah kayıtlarında Molla Lutfi'den ve istinsahını yaptıkları o eserlerden cömert ifadelerle bahseder. Fakat yukarıda Molla Lutfi'ye sansür uyguladığını düşündüğümüz Mahmud, Osman, Ömer ve Sa'd isimli müstensihlerin aksine buradaki müstensihler isim, lakap, nispet vs. hiçbir ipucu vermez. Yüz on dört kelimelik bu dört istinsah kaydında seksen dokuz tanesi Molla Lutfi ve eserinden bahsetmektedir. Diğer bir ifadeyle yukarıdaki sansür grubunun istinsah kaydının yüzde 2,06'sı Mol-

la Lütfî ve eserine -biri dışında hepsi zamir- ayrılmışken, ikinci grup müstensihler kelimelerin yüzde 78,07'sini müellifin eserine ayrılmışken Molla Lutfi ve eserlerine ayrılmıştır.

Bu ikinci gruptaki kayıtlara daha yakından bakmak müstensih tasarruflarını anlamamıza imkân verecektir, fakat öncesinde bu müstensihlerin hiçbirisinin kim olduğunu bilmediğimizi tekrar hatırlatmak gerekir. Birinci istinsah kaydının meçhul müstensihi eserin müellifini "Mevlânâ Lutfi" olarak takdim ettikten sonra "*Allah ona engin rahmetiyle merhamet buyursun*" diye dua etmektedir. Takdir edersiniz ki müstensihin zındık olduğunu düşündüğü bir kimse için böylesi bir dua etmesi beklenmez, yani müstensih "resmî söylem"in aksine Molla Lutfi'nin zındık olduğu görüşünde değildir. İkinci meçhul müstensih ise istinsah kaydındaki altı kelimenin dışındaki bütün kelimeleri Molla Lutfi'ye ve eserine ayırır, dahası bir önceki müstensihin ortaya koyduğu çıtayı da yükseltir ve musanniften iki defa "merhum" diye bahseder. Yani bu isimsiz müstensihimiz de kavgada Molla Lutfi tarafındadır. Örneklerdeki üçüncü müstensih bir adım öteye giderek istinsah kaydındaki -üç kelime dışındaki- bütün kelimeleri Molla Lutfi ve eserine ayırır. İsmini kaydetmeyen -ya da kaydedemeyen- müstensih bu kayıtta Molla Lutfi'den "el-mevlâ ve el-fâzıl" diye bahsederek onun ileri gelenler ve erdemliler nezdinde maruf bir kişi olduğunu belirtir. Ve nihayet son istinsah kaydının müstensihi istinsah fiilinin dışındaki (temme) bütün kelimeleri Molla Lutfi ve eserine "hasreder." Bu kayıtta müstensih, Molla Lutfi'nin eserinin şerefli bir risale olduğunu, onun bu eserinde latif, faydalı ve temiz bilgileri derlediğini ve bu eserin şimdiye değin benzerinin kaleme alınmadığını belirtmektedir. Aynı kayıtta Molla Lutfi'den ise "el-mevlâ ve el-fâzıl" diye bahsettikten sonra bir önceki müstensih gibi erdemli kimseler tarafından Molla Lutfi adıyla bilindiğini kaydetmektedir. Bu iki müstensih Molla'nın masumiyetine inandıklarına işaret etmekle kalmamış, erdemli (fâzıl) kişilerin şahitliğini de yedeklerine alarak masumiyet derecesini artırmıştır. Molla Lütfî'nin gıyabında şahit olarak gösterilmelerinin bir anlamı vardır İstinsah kaydını baştan aşağı mesajla dolduran son müstensih Molla Lutfi'nin ismindeki harfleri kullanarak kelime oyunlarıyla ona dua etmektedir. (Letafehu'l-lahu bi-lutfihi'l-hafî) Burada iki defa

kullandığı lütuf fiili ve mastarı Molla Lutfi'nin ismine gönderme iken lutf için kullandığı hafî sıfatı ise ayrı bir mesaja sahiptir. Buna göre, müstensih her ne kadar zahiren zındıklık ididasıyla idam edilmişse de işin iç yüzünde öyle olmadığını ve esasında Molla Lutfi'nin Allah'ın lütfu ve rahmetine nail olduğunu ileri sürmektedir. Bu müstensih de diğer üç müstensih gibi okuyucuya kendisine dair herhangi bir bilgi vermez.

Görüldüğü üzere bu gruptaki müstensihler Molla Lutfi'den ve istinsahını bitirdikleri eserinden oldukça sitayişkâr ifadelerle bahsetmektedir. Bu müstensihlerin bir önceki grupta Molla Lutfi'yi görmezden gelip kendilerini ön plan çıkaran müstensihlerine karşın istinsah kayıtlarını neredeyse Molla Lutfi'ye adayıp kendi kimliklerine dair en ufak bir ipucu bırakmamalarını nasıl anlamak gerekir? Açıktır ki birinci grup Molla Lutfi'ye bir sansür uygularken rahmet dilekleriyle Molla Lutfi'nin masum olduğunu düşünen ikinci grup müstensih, otosansür yapmaktadır. Bu ise tarih araştırmalarında metnin çeperlerinde yer alan kuyudatı, metnin kılcal damarlarını daha fazla merkeze çekmeyi zorunlu kılar.

Bu konuşmada bir yazma eser unsuru olarak istinsah kayıtlarının kendi içerisinde bir yapısı olduğu varsayılmış, fakat bu sunum için daha önemlisi bu kayıtların tarih araştırmalarında sistematik bir gözle incelenerek tarihyazımında bir kaynağa dönüştürülebileceği iddia edilmiştir. Bu sayede biz, on beşinci yüzyıl İstanbul'unda ulema ve müderrisler arasında cereyan edip, sonu taraflardan birisinin idamıyla sonuçlanan bir hadisenin/gerilimin aslında istinsah kayıtları aracılığıyla devam ettiğini/ettirildiğini görüyoruz. Tavrını açıkça ortaya koyan müstensihler kendi kimliklerini fâş edemezken, kimliklerini ayrıntılarına kadar okuyucuyla paylaşan diğer bir grubun ise maktul Molla Lutfi'yi ısrarla görmediğini, görmezden geldiğini, değil rahmet okumak, ismini bile anmadıklarını ortaya koymaktadır. Bunun yanında Molla Lutfi hadisesinde -aslında belki genel olarak herhangi bir tarih anlatısında- hiç dikkate alınmayan diğer bir yazı kümesi ise okur kayıtlarıdır. Molla Lutfi'nin eserlerinin birçok nüshasında okurların onun idam edilme tartışmasına katıldıkları ve hatta kimilerinin Molla Lutfi için merhum şehit kelimesini kullandıkları görülür. Özetle söylemek gerekirse yazma eserle-

rin İskender'i, Sezar'ı, İspanyalı Filip'i müellifler olsa da kitaplar yalnız kralların adını yazmamalı ve müstensih ve okurlar da sahnede yerini almalıdır.

Ez cümle bu sunum, yazma eser unsurlarının tarih araştırmalarında kullanılması gerektiğini, bir başka ifadeyle söyleyecek olursak hurde bilgiye hurda bilgi muamelesi yapılmamasını teklif etmektedir.

Müzakereler

Mehmet Topal: Sami bey, yazma eserler üzerine yaklaşımlar hakkında kendi çalışmasını bize aktardı. Gerçekten güzel örnek bir çalışma. Yazma eser çalışanlar için ufuk açıcı bir çalışma. İhsan Fazlıoğlu hocanın etkisini de biraz görüyorsunuz tabii çalışmanın üzerinde. Müstensihlerin bu kadar nüsha farklılıkları oluşturdukları durumlar aslında çok karşılaştığımız durumlar değil. Yani bizim tarih metinlerinde istinsah edilmiş nüshalarla müellifin nüshaları arasında bu kadar bariz sert ayrımlar çok fazla görülmüyor. Burada edisyon ne kadar önemli bir şey sorusu devreye giriyor. Nüsha farklılıkları bu kadar fazla ise müstensih de adeta telif etmişse o noktada müstensih de ehemmiyet kesp ediyor. Dolayısıyla bu tarz çalışmalar içinde yine başta söylediğimi söyleyeyim, bir metot geliştirilmesi, bir standardizasyon belirlenmesi hem muhtevanın anlaşılması, daha iyi tefriki açısından önemli hem de fiziki açıdan da pek çok farklılıklar oluyor. Nüshaların tasnifinden tutun da nüshaların farklılıklarını göstermesine kadar herkesin kendine göre bir yöntemi var. Moğolistan'a gidenler bilirler. Moğolistan'da her Moğol'un kendine has bir yolu vardır. Hangi muhitte iseniz, o muhitin yönlendirmesiyle bir şeyler yapmaya çalışıyorsunuz.

İbrahim Şirin: Sayın hocam çok teşekkür ediyorum. Ahmet Yaşar Ocak'ın Orhan Şaik Gökyay ile çalışmaları var. Orada benim anladığım kadarıyla Molla Lütfi'nin karşısında bilgi yüklü eşekler diye ifade ettiği bir şey var. Rastladınız mı böyle bir cümleye? *Harname*de geçiyordu bu ifade. Onu Osmanlı medresesindeki kişiler için söylüyor. Orada şöyle bir süreç var, ilmiyeyi mülkiyeye geçmek için bir araç olarak gören ve Cornell Fleischer'in *Gelibolulu Mustafa Ali*'de çok net bir şekilde anlattığı bir durum

var. Bunlar bilgi üretmiyorlar. Bilgiyi bir araç olarak kullanıp aslında mülkiyeye geçmek istiyorlar. Aslında bu noktada da Molla Lütfi ile karşı karşıya kalıyorlar. Molla Lütfi'nin fincancı katırını ürkütmesi ve onun mülhitlikle zındıklıkla itham edilmesine kadar aslında idam edilmiyor bildiğim kadarıyla, başı kesilerek öldürülüyor. Evet iple idam edilmiyor. Kırmızı mürekkeple yazılmasının sebebi de kanının akıtılmasıyla ilgili bir mevzu. Burada benim söylemeye çalıştığım şey şu: *Harname*, karşılaştırdığınızda Dante'nin *İlahi Komedyası*'na benzer bir şeydir. Biz adamı öldürerek böyle bir şeyi ıskaladık. Bunu şunun için söylüyorum Barry Sanders'ın *Kahkahanın Zaferi* diye bir kitabı var. Aydınlanma ile kahkahanın zaferi arasında bir bağ kurar. Bütün hikâyeyi onun üzerine kurar, Dante orada önemli bir yerdedir, Gargantua önemli bir yerdedir. Bu aslında parodi değil mizah. Mizahla ilgili bir mesele var. İkincisi Molla Kabız'dan bahsettiniz. Molla Kabız biliyorsunuz, Hz. İsa'nın Hz. Muhammed'den üstün olduğu iddiası ile çıkıyor. İran coğrafyasından geliyor ve İstanbul'da da epey bir etki alanı yaratıyor. Pek çok alimi alt ediyor. Buraya kadar tamam, sonrasında iktidarın dikkatini çekiyor ve İbn Kemal ile karşılaştırılacak ve orada yenilip idam edilmesi meselesi var. Aynı şey İtalya'da yazar bunu *Peynirler ve Kurtlar*'da Ginzburg yazar. Çok yakın tarihlerdir, onlar. Yazar, Kuran'ı da okuyan bir değirmencinin hikayesini anlatır. Bir değirmencinin mahkemesini anlatır. Filmini bilmiyorum ama *Peynirler ve Kurtlar*'daki hikâyeyi biliyorum. Dolayısıyla ikisi çok yakın bir tarihtedir onların. İktidarın alanına girinceye kadar ne Molla Lütfi ne Molla Kasım ne de diğerleri çok da şey yapılmıyor, aslında ancak iktidarın alanına girince orada işte muarızları bunu bir şey olarak kullanıyorlar. Onu Sabri Ülgener çok güzel ifade eder *"Kelimeler, silahlardan çok daha tehlikelidir."* Siz bir şeyle itham edersiniz. Zındık dersiniz, o zındıklıkla gidersiniz, hikâye bu. İkinci mesele şu, Gürol Pehlivan doktora tezini yazdı. Muhtemelen siz de o doktora tezini biliyorsunuz. Bu çalışma sizin çalışmanızdan önce bir çalışmaydı. Gürol Pehlivan, Dede Korkut'un iki tane nüshası var: Dresden ve Vatikan nüshası. Ötüken'den çıkan kitabı diyorum. Şimdi orada müstensihin eğitim durumuyla metni nasıl yeniden kaleme aldığının hikâyesi var. Dolayısıyla müstensih, biz eğer müellif nüshası bulamadığımız müddetçe, değil mi bu-

rada temel mesele bu. Molla Lütfi'nin müellif nüshasını buldunuz mu? Bulamadığınızda bu müstensihlerin, Molla Lütfi'nin o idama götürecek süreçte bunları eklemeleri de söz konusu, değil mi? Aleyhine olan birtakım ifadeleri müstensih oraya geçirebilir. Yani bunların Molla Lütfi'ye ait olup olmadığını nasıl çözümleyeceğiz? Bunları nasıl anlayacağız?

Sami Aslan: Molla Kabız meselesi döneminde olan hikâye. Fatih, Sinan Paşa'yı niye sürgüne gönderiyordu? Sinan Paşa, iktidar alanına giriyordu. Kitapları Fatih Camii'nde yakılıyor, sonra sürgüne gönderiyor ama zehirletmek için sürgüne gönderdiği söyleniyor, ayrı mesele. İşte bu dönemin ruhuyla okunabilir dediğiniz gibi, aynı yüzyılda dünyanın farklı coğrafyalarında farklı okumalar yapılabilir. Bunun mukayesesi yapılabilir. Ben bu mukayeseyi yapacak donanıma sahip değilim, dolayısıyla o bana düşmez ama çok da güzel olur. Şimdi müellif nüshası meselesine gelince, beni müellif nüshası olup olmaması birinci dereceden ilgilendirmiyor, şu açıdan: Molla Lütfi'nin kendisine ait eserlerden, yani istinsah kayıtlarından inceleme yaptım, yani Molla Lütfi ne derse desin, bu adamlar Molla Lütfi'ye nasıl bakıyorlar, ben buna baktım. Molla Lütfi'nin müellif nüshaları üzerine bir çalışma yapmadım ama dediğiniz gibi belki de bunun büyük bir kısmı sonradan da ilave edilmiş olabilir, bu bir varsayım, bunu başka çalışmalarla desteklemek lazım. Teşekkür ederim.

Mehmet Topal: Aslında yazma eser çalışmalarında müellif nüshalarını tespit etme hususu en önemli hususlardan birisi.

Yüksel Çelik: "Metnin ihmali" gibi bir ifade kullandınız, sanıyorum bu istinsah edilmiş metinler için ve müstensihlerin kaynakları için. Sizin onu kastetmediğinizi düşünüyorum. Metni ihmalde bizde yazma eserin hiçbir kıymeti kalmıyor. Çünkü buradan sizin sunumunuzdan anladığım şey müstensihin prizmasından geçerken metnin bağlamı, anlamı, değer dünyası değişiyor. Bir nevi "müstensih prizması" diye bir şey söyleyebiliriz. Dolayısıyla metnin ihmali derken daha çok istinsah edilmiş metin mi demek istiyorsunuz, daha akademik anlamda.

Sami Aslan: Hocam konuşmanın girişinde söyledim.

Yüksel Çelik: Evet, evet. Doğru anladım mı diye teyit etmek için soruyorum. İkincisi de tabii Molla Lütfi sonuçta bir muhalif, politik bir figür. Müesses bir zihin ve inanç konforunu sarstığı

için doğal olarak bu şekilde bir akıbete duçar oluyor. Merkez kurmuşsunuz, işin teorisi, kavramları üzerine de çalışıyorsunuz. Politik duruşu olmayan, demin de söylediğim gibi müesses nizamı sarsmayan ya da bulunduğu konumdan memnun olmadığı için provokatif söylemler ya da düşman edinme gibi bir pozisyonu olmayan kişilerin de metinleri istinsah edildiğinde de benzer şeyler ortaya çıkıyor mu? Bu konuda bir bilginiz var mı ya da çevrenizde çalışanlar var mı? Çünkü bu konuşmadan şöyle bir şey çıkıyor, siz öyle bir şey söylemediniz ama çıkartılabilir: İstinsah edilmiş metinler gerçeklikle bağlantısı tam metinler midir? Kaynak değeri nedir? Dolayısıyla bu kadar sübjektif bir karakteri olan bir malzemeden objektif şeyler veya sahih bilgiyle irtibat nasıl sağlanabilir? Herhalde buna da biraz kafa yormamız lazım. Teşekkür ediyorum.

Sami Aslan: Hocam bu son söylediğinizden başlayayım. Burada illa bir şeyleri sarsması, bir şeylere muhalif olması ya da bir iddiası olması şart değil. Bir müellifin dışında kalemi eline alan herhangi birisinin ortaya koyduğu nüsha, artık müellifle ilgisi kesinlikle olmasına rağmen başkalaşmıştır. Çünkü o başkasının elinden çıkmıştır. Her şeyi bırakalım, sadece insani yanlışları kabul edelim. İnsani yanlışlarıyla bile o müstensih, o nüshaya artık rengini vermeye başlamıştır. Bunun dışında müstensihlerin 1551 yılında, ben bu tez kapsamında 1551 yılındaki bir mecmuayı çalışıyordum, sonra Almanya'daki bir arkadaşla bunu tezden çıkartıp makale yaptım, 1551 yılında Rodos'a sürgün olarak gönderilen, ki sürgün olarak gönderilmesi benim iddiam, mecmuasının on iki tane istinsah kaydını alt alta sıraladığımızda adamın biyografisini okuyorsunuz. Kendilerine dair bilgiler de veriyor, bu adamlar. Biz bu adamlara ait bilgiyi başka kaynaklardan değil, oralardan da edinebiliriz. İşin bu tarafı da var. Yoksa tabii ki asıl olan metindir. Metni oradan çıkardığınızda ortada bir şey kalmaz. Yani nüsha, varlığını metne borçludur. Ama yazma eser kültürü açısından metinden daha önemlidir. Çünkü üzerinde dolaşan müstensih değildir, asıl kişi okurdur. Onlarca farklı temellük kayıtlarından, vakıf kayıtları var. Koç Üniversitesi'ne bir katolog hazırladık. Belki de ilk defa orada görülecek bir şey yaptık, indekse sosyal-kültürel hayat diye bir şey koyduk. Tabii yazma eserlerin kayıtlarından, metinlerden değil. Sizin muhale-

fetten kastınız yerel iktidara muhalefetse, kesinlikle öyle. Muhtemelen bir iki hizibin kurbanı olarak seçtiler, genç olduğu için. İstanbul'da kendisini ispat etmeye çalışan bir adam, sürdüler ortaya. Öyle olduğunu düşünüyorum.

Ahmet Özcan: Müstensih ne amaçla yazıyor, yani istinsahtan amaç o eserin işlevsel hale getirilmesi değil mi? Sadece Molla Lütfi'yi konuştuğumuz zaman tartışmalı bir ismi konuşuyoruz. Eklemeler, çıkarmalar olabilir. Amaç, kasıtlı olarak nedir? Muhakkak yasaklanmış bir kitap bir süre ortaya çıkmayabilir. El altından dolanır. Çağımızda da yaşadığımız böyle sorunlar var. Burada müstensihin nüshasını çıkardığımız zaman bu bozulur. Gerçeklikten uzaklaşmış demek bu bana göre, yazma bir metin için de anlamsızdır. Metnin ne olduğu, ne işlediği önemli burada. Eğer sanat ile ilgiliyse belli kurallar çerçevesinde kaleme alınır. Ama siz bir yerde cenkname ararsanız, yüzlerce cenkname çıkarırsınız. O da istinsah edilmiştir. Yazanı kim olduğu bilinmeden istinsahlara bakarsınız. İşte burada müstensih ne amaçla müellifin nüshasını çoğaltma işine giriyor?

Sami Aslan: Hocam müstensih, bir eseri istinsah ederek onu öldürmüyor. Bilakis, tam tersine, ben zaten sonuç kısmında onu söyledim, müstensih, anlamı çoğaltıyor, müstensih, metni kesinlikle değersizleştirmiyor. Bilakis ikinci bir müellif olarak ortaya çıkıyor, iddiam bu.

Ahmet Özcan: Yanlış anlama olmuş. Müstensih, bir metni neden çoğaltıyor?

Sami Aslan: Hocam bu büyük bir problem. Şundan dolayı, müstensih locası diye bir şey yok. Eğer bir müstensih locası olsaydı, kimlerin profesyonel istinsah yaptığını, kimlerin farklı amaçla istinsah yaptığını bilirdik. Fakat burada benim teklifim şu, kullandıkları birtakım kelimelerden yola çıkarak buna dair bir şey yapabiliriz. Örneğin, bunun üzerine müstakil bir araştırma yapılması gerekiyor tabii ama geldiğim nokta şu, eğer müstensih, kendini ön plana çıkartıyorsa bu profesyonel amaçla istinsah yapmıyordur. Bu kanıya vardım. Kendisini ön plana nasıl çıkartıyor? Bazı müstensihler var, nüfus kütüğü gibi bazı istinsah kayıtları görülür. Babası, dedesi, dedesinin babası, bilmem kim, nerede oturuyor? İstinsah kayıtlarında evini tarif eden müstensihler var. Bu tür öznellik katan müstensihlerin profes-

yonel olamayacağını düşünüyorum. Ama dediğiniz büyük bir problem. O zaman ben size şunu söyleyeyim, bizim Merkez olarak düzenlediğimiz "Sebeb-i Telif Sempozyumu"muz olacak haziran ayında inşallah. Osmanlı müelliflerinin gizli ve açık yazma nedenleri hakkında bir sempozyum. Oraya gelen tebliğlerden daha sonuç kısmı net değil ama sebeb-i istinsah, tam olarak bu sizin sorunuzla ilgili. Sebeb-i telifi biliyoruz da bu adamlar neden istinsah yapıyordu şeklinde bir makale ile eğer tertip heyeti tarafından kabul edilirse orada olacağız.

Yüksel Çelik: Bizim bir de metne sadakat konumuz var, yani tahşiye ve talik geleneğimiz var. Metni üretmek aslında bizde meşru bir alan. Katkı olarak görülüyor. Çünkü biz metni zenginleştirmeyi entelektüel ameliye olarak da görüyoruz. İkincisi de istinsah edenin üzerindeki şaibeyi kaldırmak için o tür sunumlarda bu tür tartışmalı kimlikler etrafında ve onların eserlerindeki istinsah ile normal herhangi bir politik veya dini bir tartışmaya konu olmayan sıradan insanların eserlerinin istinsahında metne müdahaleler ve metnin yeniden üretilmesi konusunda istinsah ameliyesi nasıl işliyor? Çünkü aksi halde üzerine konuşulamayacak alan haline dönecek. Tüm istinsah eserler, şaibeli bir alana dönüşecek, o zaman da şuraya gelmiş olacağız, aslında tarih yoktur, tarihçi vardır diye. Tam manasıyla kendi yaptığımız işin hakikatle gerçeklikle ilişkisini, yani inşanın içinde var olan hakikat payını, iddia dediğimiz yaratma ve üretmeyle kendi elimizde imal etme gibi bir problemimiz de olabilir. Bu da çerçeveyi genişletir o yapılacak işlerde.

Sami Aslan: Ama benim şunu özellikle belirtmem lazım. Metinde müdahale üzerine bir okuma yapmadım, ben. Müstensihin kendisine ayrılan istinsah kayıtları üzerinden metne ve metnine nasıl yaklaşıyor, buna bakıyorum. Yani metin içerisine bir bakış atmadım. Hocamızın az önce dediği gibi Molla Lütfi'ye ait değilse o zaman sizin de dediğiniz gibi neye güveneceğimizi şaşıracağımız bir noktaya geliriz. Ben işin şu an o noktasında değilim. Öyle girdiler, olabilir bu arada, olmaz demiyorum ama ben adam kendisine ayrılan alanda nasıl bir okuma yapıyor, ona bakmaya çalışıyorum.

İbrahim Şirin: Burada şöyle bir sorun var. Ortada bir müstensih var değil mi? Bir de müstensihten bunu isteyen birisi var?

Bu iş o kadar sonsuz bir şey ki. Biliyorsunuz bu matbaa meselesi tartışmalı bir mesele.

Sami Aslan: Hocam biz onun için bir kavram ürettik. Müstektik diyoruz, biz ona.

İbrahim Şirin: Bu matbaa, dinden dolayı gelmedi, gecikti falan. Kabul edilmiyor kesinlikle. Rakam doğru olmayabilir ama yirmi bine yakın sadece İstanbul'da müstensih varsa bu bir sınır. Belki locası olmayabilir, bir şeye bağlı olmayabilir. Dolayısıyla bunlar bir kitap üretimi yapıyor, birisi için üretiyor, dolayısıyla o bile bizim için çok önemli. O metni hangi sınıftan, kazasker mi üretmiş, ulemadan mı üretmiş, herhangi normal bir adam mı üretmiş? Artı bir de okuyucu, Osmanlı'da okumak, bir de notlar alıyorlar biliyorsun, müstensihin dışında okuyucu da not alıyor. Mesela neyi not almış, neyi önemsemiş, neyi önemsememiş? Yani hakikaten inanılmaz bir derya.

Sami Aslan: Buna dair bir proje var.

Şerif Demir: Değerli hocam güzel bir sunum yaptınız teşekkür ediyorum. Ben daha genel bir şey sormak için sizi rahatsız ediyorum. Birincisi, bir program vesilesiyle Süleymaniye Kütüphanesi'ne gittiğimde orada birçok eserin dijitale aktarılmadığını görmüştüm. Şu an bunların hepsi dijitale aktarıldı mı? Bu birinci sorum. İkincisi de Babinger'in kitabında geçen o yazma eserlerin şu an vakıf bünyesi tarafından Babinger'in kitabındaki yazma eserlere ulaşma imkanları ne kadar mevcut? Üçüncüsü ise bu yazma eserler hakkında siz üniversite olarak kapsamlı bir projelendirme içerisinde olduğunuzdan söz ettiniz, mesela bu yazma eserler ile ilgili bilim dünyasının kullanması, yani kaynak olarak atıf yapılabilmesi noktasında bizim çalışma düzeyimiz nerede? Yani biz neredeyiz şu anda yazma eserler konusunda. Yani dünyada, yaklaşık iki yüz elli bin eserin ülkemizde olduğu ifade ediliyor. Mesela biz bu eserleri bilimsel manada kullanma veya literatüre kazandırma noktasında hangi aşamadayız?

Sami Aslan: Üçüncü soruya ben cevap veremem. Feridun hocam buradayken benim olmadığını düşünüyorum. Dolayısıyla ilk iki soruya cevap vermek istiyorum. Babinger ve diğer yazma eserlerin kataloglarının ne kadarına vakıfız, bunu bilmiyoruz maalesef. Yani Katip Çelebi, eserlerinde, Babinger'e değil, bizim daha elli sene önce yapılanlara vakıf mıyız, bunu biliyoruz. Konu

başka yere kaydı ama maalesef Arap dünyasına koleksiyonlar satıldı, pdfleri. Burada bir okurdan on tane evrak istenirken, yok öğrenci olduğunu ispat et, yok tez çalışmanı ispat et diye diye koleksiyon koleksiyon evraklar satıldı. Şu an bunlar Telegram uygulamasında dolanıyor. Biz bunu tek tek indiriyoruz. Birçoğunu arşivledik. Kim isterse veriyoruz. Kataloğun kendisini değil, yazma eseri, yani pdf olarak veriyoruz. Dolayısıyla hocam bilmiyoruz, bir karşılaştırma maalesef yapılmış değil. Süleymaniye'deki sanıyorum hemen tamamı dijitalize edilmiştir. Ama bazı eserler var mesela. İbrahim hocam sunumunda devletin tez yaptırımı gibi birtakım iddialar var dedi. Buna benzer devletin bazı el yazmalarını erişime açmadığını biliyorum. Okuyucuya açılmadığını biliyorum.

Musa Gümüş: İbrahim (Şirin) hocama da Ahmet (Özcan) hocama da, pek çok noktada katıldınız. Kaynakların, değişik çalışmalara kaynaklık edebileceğini düşünüyorum. Sizin hangi açıdan o metinleri ihmal ettiğinizi ben anlayamadım.

Sami Aslan: Şöyle söyleyeyim hocam. Yazma eser kültürü açısından metnin çok da önemi yoktur. Tekrar ediyorum. Bir katalog hazırlıyorsanız, *Künhü'l-Ahbâr* hakkında verdiğiniz bilgiyi veya Kâtip Çelebi'nin *Keşfü'z-Zünûn*'u hakkında verdiğiniz bilgiyi elli tane katalogda verebilirsiniz. Ama o elli tane nüshası hakkında elli tane tanım yapmak zorundasınız. Yazma eser kültürü için metnin çok fazla bir önemi yok, eğer birbiriyle karıştırılma durumu yoksa. Diyelim ki müellif birkaç defa metin yazmamışsa, birkaç farklı kimseye hitap etmemişse, bir tane metin ortaya koymuşsa. Bunun hakkında yapacağınız bir tane tanım yeterlidir. Ama bunun dışında onun nüshalarına gelince her bir nüsha için ayrı bir tanım yapmak zorundasınız. Mesela TÜBİTAK'a Balkan coğrafyalarındakilerden yazma eserler üzerindeki okuyucu notlar üzerindeki sosyal ve kültürel okuma üzerine bir proje sunuldu. Metnin orijinali ortada yok. Sadece kayıtlar üzerinden entelektüel bir okuma nasıl yapabiliriz? Gerçi lüzumsuz görüldü, reddedildi proje, ayrı mesele ama metnin ihmal edilmesinden kastettiğim şey bu. Özellikle kataloglama meselesi ve yazma eserler kültürü meselesi. Çünkü, şöyle söyleyeyim metin ve nüsha arasında sabiteler ve değişkenler üzerinden bir yazma eser tanımı yeniden yapılmak

zorunda. Sadece müellifi ve metni merkeze alarak bir yazma eser tanımı yaparsanız bu çok yetersiz bir tanım olur.

Musa Gümüş: O zaman dediğiniz metinleri de ihmal etmememiz gerekiyor. Tarihçi için çeşitlilik arz ediyor her kavram. Özellikle XVI, XVII, XVIII. yüzyıllar için. Üzerinde durmadığımız çok şeye daha geniş açılımlar getiriyor. Bu sahayı çok ihmal etmememiz lazım diye düşünüyorum.

Ahmet Özdal: Sorum şu, malum sebeb-i istinsah diye bir şey var. Bir de sebeb-i tez diye bir şey var. Benim merak ettiğim Sami hocam bu tezi siz mi seçtiniz, yoksa hocanız mı? Eğer siz seçtiyseniz neden Lütfi Paşa diye bir soru sormak istiyorum. Tarih çalıştayında konumuz, tarih tezi malum. Bu anlamda sormak istiyorum.

Sami Aslan: Şöyle kısaca bahsedeyim. Yüksek lisans tez konumu çalışırken Feridun hocamın talebesiydim, İstanbul Üniversitesi'nden, hocamla da istişare ediyorduk. İsmail Kara'dan randevu aldım. Biraz da şeri ilimlerle iştigal etmişliğimiz vardı. Acaba kültür tarihi üzerine bir şey yapabilir miyiz gibi? Hoca bana randevu vermedi. Marmara İlahiyat'ı telefonla aradım. Ben randevu vermem, gelirsen müsaitsem görüşürüz dedi. Ben tam gittim derse gidiyordu. "Dersten geldiğimde buradaysan görüşürüz" dedi. Ben de o sırada notlarıma bakıyordum bir baktım o sırada Molla Lütfi ile ilgili iki eseri not almışım. Tamam dedim ben tezimi buldum. Beklemedim hocayı. Yüksek lisansa çalışırken Molla Lütfi'ye, davranışları dikkatimi çekmişti. Onu da oradan yola çıkarak buldum. Benim tezim Molla Lütfi üzerine değil, tekrar edeyim. Osmanlı ilim kamuoyunda nüshalarının dolaşımı üzerinden istinsah kayıtları üzerinden bir okuma yaptım. Tezin üçüncü bölümünde istinsah kayıtlarının bir saha araştırması yapmış olduğunu, o da Molla Lütfi adında bir adamın hayatı üzerinden veya idamı meselesi üzerinden bunların aslında tarihyazımında sistematik bir gözle bakılacak olunursa tarihyazımında kullanılabileceğini iddia ettim.

Şer'iyye Sicillerine Yeni Yaklaşımlar

Turan Açık
Aksaray Üniversitesi

Her ne kadar oturumumuz şer'iyye sicillerine yeni yaklaşımlar başlığını taşısa da öncelikli hedefimin "vaz'-ı cedîd değil keşf-i kadîm" olduğunu söyleyerek başlamak isterim. Dolayısıyla kadimin keşfi nokta-i nazarından Osmanlı İmparatorluğu'nu kendi "medeniyet perspektifi" bağlamında anlamaya çalıştığım bir usulü ortaya koymayı deneyeceğim. Medeniyet perspektifi kavramını şimdilik İhsan Fazlıoğlu'ndan ödünç alarak kullanıyorum. Bununla kastedilmeye çalışılan Fazlıoğlu'nun ifadesi ile "kadîm nazarî idrake ondalık tasnifli kütüphane sistemi içerisinden değil, Taşköprülüzâde'nin (ö. 1561) *Miftâhu's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde* adlı eserinde serimlenen *ontolojik bilgi tasnifi* çerçevesinden bakmak gerektiği (...) ve en nihayetinde nazarî idrakin tarihinin, bir *yazma eserler tarihi* olduğunu unutmamak ve araştırmalarda *yazma kültürün mantığını* göz önünde bulundurmaktır." Böylece bizim yapmaya çalıştığımız da şer'iyye sicillerini yazma kültürün mantığı ile okumaya gayret ederek kendi aslî bağlamına yerleştirmektir. Böylece sicilleri hem söylem analizi yapılabilecek birer metin (text) hem de olayların öğrenebileceği belgeler (documents) olarak okuma fırsatı temin edilecektir. Bu iş için de bir mekân olarak şehir ve zaman olarak da İmparatorluğun tarihinin ya da tarihyazımındaki yerinin dinamik bir hâl aldığı "uzun 17. yüzyıl" belirlenmiştir.

Doktora tezine başlarken bu yüzyılda yaşanan "gerileme", "buhran" ya da "kriz ve dönüşüm", son zamanlarda da "ikinci

imparatorluk" olarak nitelendirilen döneme bir Osmanlı şehrinden bakabilmeyi hesap etmiştik. Yani, ekseriyetle imparatorluğun genelini kapsayan tespitlerin, Trabzon gibi eyâlet merkezi olan somut bir "alan"daki görünüm biçimlerini merak ediyorduk.

Osmanlı şehirlerini konu edinen çalışmalarda, büyük nispette şehirlerin sosyo-ekonomik boyutlarının incelendiği bilinmektedir. Şehirleri tanımamızda belli oranda işlevsel olan bu usûl dâhilinde; şehirlerin idarî yapılanmaları da kendisine yer edinmiş, beylerbeyi/sancakbeyinin başında bulunduğu "idari" ile kadının başında bulunduğu "adli/idarî" mekanizma hakkında da bölümler açılmıştır. Dolayısıyla elden geldiğince Osmanlı şehirleri hakkında bütüncül bir resim sunulmaya gayret edilmiştir. Fakat bu noktada sosyo-ekonomik yapıya ağırlık verilmesi, Osmanlı şehirlerini belli oranda merkezden aslında padişahtan bağımsız değerlendirmeye neden olmuştur diyebiliriz. Annales ekolünün ve bilhassa Fernand Braudel'in etkisiyle Jacques Ranciere gibi ifade edersek "tarihsel merkezler ve güçler olan kralların" tarihyazımındaki "ölümü", şehirleri ve burada üretilen belgeleri de padişahtan bağımsız değerlendirmeyi beraberinde getirmiştir. Örneğin sicillere öncellikle hukuki metinler olarak yaklaşılması gerektiği ve "üretildikleri kurumun, dönemin ve sosyo–kültürel zeminin bağlamından koparılarak bir veri bankası olarak kullanılmasını" şiddetle eleştiren sosyo-hukukî perspektifli çalışmaların, sıradan insanların hukukun işleyişine ve adaletin tecelli etmesine nasıl katkıda bulunduklarını hesaba katarken, bütün sistemin padişah ekseninde teşekkül ettiği Osmanlı İmparatorluğu'nda, hukuk, şehir ve padişah ilişkisi gözden kaçırılmaktaydı. Bu sebeple alt yapıya dair vurgunun, "etten kemikten bir devlet" algısının olduğu, bilhassa Osmanlı "klasik dönem"inde, şehirlerin politik kültür ile bağları hakkında bizi yeterince aydınlatamadığını müşahede ettik. Şehir ve siyaset kültürü, ayrıca yöneten ve yönetilenleri ile şehirlinin siyasete dâhil olma biçimleri de aslî bağlamında yeterince vurgulanamamaktaydı. Böylece bizim başlangıç noktamız, şehirlerin sosyo-ekonomik tarihlerinin yanında sosyo-politik tarihlerinin de yazılması gerektiği idi ve padişahları, nasıl şehirdeki sıradan bireyler, marjinal gruplar birer tarihî aktör olarak nitelendirili-

yorsa, onlarla beraber bir tarihî aktör olarak tarihyazımına yeniden dâhil etmekti. Zira padişahın ve iktidarının dâhil olmadığı bir tarihyazımı, bilhassa değişme ve dönüşme noktalarını tespit etmekte eksik kalıyordu. Biraz sonra kısmen tafsilat verileceği üzere 17. yüzyıla kadar Osmanlı İmparatorluğu'nun politik, iktisadî, sosyal ve hukukî yapısının merkezinde somut kişiliği ile padişah vardı. Bu yüzyıldan sonra Bâb-ı Asafî ve Bâb-ı Âliye doğru iktidar yapısının değişmesinin de gösterdiği üzere padişahın şahsî iktidarından çok bürokrasinin temsil ettiği gayr-i şahsî, tüzel kişiliği haiz yeni bir iktidar algısı ve biçimi teşekkül etmişti, yani devlet dönüşüyordu. Bu makro dönüşümün mikro planda şehirlerdeki yansımasının tahlili sosyo-politik bir okumayı zorunlu kılıyordu.

Bu istikamette pratik kaygılarla beraber bir eyalet merkezi olması, dolayısıyla beylerbeyilere ev sahipliği yapması hasebiyle Trabzon, oldukça dinamik bir sosyo-politik muhtevaya sahipti. Nitekim bu dönemde Metin Kunt'un gösterdiği üzere "Osmanlı il idaresi"nde sancakların merkezî konumunu eyaletlere bıraktığı süreç, beylerbeyilerin Osmanlı politik zeminindeki önemlerini de arttırmıştı. Bu münasebetle Trabzon bize 17. yüzyılda yaşanan dönüşümleri müşahede edebileceğimiz somut bir mekân temin edecekti.

Mekânı bu şekilde belirledikten sonra sıra, seçmiş olduğumuz zaman dilimini anlamlandırmaya gelmişti. Bu anlamlandırma ameliyesini ise uygun bir kaynak grubu ile yapmak gerekiyordu ki "zamanın ruhu"nu (Zeitgeist) yakalayabilmek mümkün olsun. 17. yüzyıl ıslahatnâme yazarları, yaşanan değişmeleri hep gelenekten/kanûn-ı kadîmden kopuş ve bid'at olarak nitelendiriyorlardı. Dolayısıyla benim öncelikle geleneğin kodlarını çözmeye çalışmam, daha sonra bu gelenekte bir tegayyür söz konusu ise bunları tespit etmem gerekiyordu. Bunun için de bilhassa geleneği idrak etmeyi temin edecek bir kaynağa ihtiyacım vardı. Geleneksel dönemde şehir, Aristo'nun politika dediği ve amelî hikmetin bir alt disiplini olan ilm-i tedbir-i medine ile anlamlandırılmaktaydı. Yunanca logos (hikmet), ikiye ayrılmaktaydı. Bunlar *sophia* ve *phronesis*ti. İlki, hikmetin teorik yani nazarî, ikincisi ise pratik yani amelî boyutuna delalet etmekteydi.

Böylece phorenesisin İslâm literatüründe karşılığı amelî hikmet idi. Amelî hikmet; ferdi, aileyi ve şehri hem anlamlandırmanın hem de idare etmenin ilmi olarak geleneğin tam da merkezinde yer alıyordu. Eflatun'un *Devlet*'i, Aristo'nun *Politika*'sı ve *Nikomakhos'a Etik*'i, Farabî'nin *Medinetü'l-fazıla*'sı, Nasirüddin Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsırî*'si gibi amelî hikmet kitaplarının zirvesini ise Kâtip Çelebi'nin ifade ettiği üzere Kınalızâde Ali Çelebi'nin *Ahlâk-ı Alâî*'si temsil etmekte idi. Dolayısıyla Osmanlı dünya görüşünün aynası olarak nitelenen bu eser, bize, geleneğin kodlarını çözmekte yardımcı olacaktı. Nitekim Kınalızâde, eserinin mukaddimesinde amelî hikmetin üç bâbını, yani ilm-i ahlâk, ilm-i tedbir-i menzil ve ilm-i tedbir-i medine'yi kısaca açıkladıktan sonra bu tasnifin "kelâm-ı 'âmme" ve "makâlât-ı cumhûr" olduğunu söyleyerek Nasîrüddin Tûsî'nin bu konuyu tafsilatı ile izah ettiğini ve amelî hikmete ehl-i şer'in "ilm-i fıkıh" dediklerini ifade etmekteydi. Sırasıyla ahkâm-ı ibâdat, münâkehât u muamelât ve hudûd u siyasât da amelî hikmetin zikredilen ilimlerinin fıkıhtaki üç karşılığı olmaktaydı. Zaten Machiavelli'den önce siyaset adı altında özerk bir alan bulamazdınız ve siyaset fıkhın içerisinde konumlanmıştı. Taşköprülüzâde de "ilmü's-siyaset"i, "hikmet-i ameliye" başlığı altında tasnif etmekteydi. Böylece şehri hem anlamlandırmanın hem de nizam vermenin ilmi, fıkıh olarak karşımıza çıkmaktaydı. Bu durum kadıların Osmanlı İmparatorluğu'ndaki geniş görev manzumesini (adlî, mülkî, beledî, noterlik) de izah eden bir perspektif sunmaktaydı. Böylece şehrin sosyo-politik hayatını en iyi okuyabileceğimiz kaynak grubu olarak fıkhın pratiğini yansıtan şer'iyye sicilleri tebellür ediyordu. Amelî hikmet ve fıkıh bağlantısı ile sicillerin arka planında işleyen zihni ortaya çıkarma fırsatı elde edilmiş ve bir metin olarak sicilleri söylem analizine tâbi tutmak mümkün olmuştu. Böylece sicillerde kullanılan kavramların ve özet muhtevanın genişletilebilmesi ve meselelerin anlamlandırılabilmesi için elimizde Kınalızâde Ali Çelebi'nin Ahlâk-ı Alâî'si vardı.

Bu istikamette ilk yapılması gereken Ahlâk-ı Alâî'de ve şer'iyye sicillerinde şehrin nasıl tavsif edildiğini ortaya çıkarmaktı. Yani Osmanlılar şehirlerini nasıl kavramsallaştırıyorlardı? Zira ünlü Alman tarihçi ve felsefeci Reinhart Koselleck'in belirttiği

üzere; kavramları ve kavramların dilsel tarihlerini araştırmak yani tarihsel semantik yapmak, tarihi kavramanın asgarî koşulu idi. Koselleck, kavramların hem "gösterge" (indikator) hem de "etmen/faktör" (faktor) olduklarını belirtmekteydi. Buna göre *"kavramların her biri bir yandan tüm karmaşıklığı ve çok-katmanlılığıyla tarihi 'yansıtırken', diğer taraftan da tarihe dolaysız müdahale etmekte, onu etkilemekte veya en azından algılanmasında birinci derecede rol oynamaktaydı."* Dolayısıyla tezin birinci bölümü ortaya çıkmıştı aslında. Tarihsel semantik yaparak Osmanlı siyaset düşüncesini ve bu bağlamda şehri önce kavramlarla okumaya çalışacaktık.

Kınalızâde Ali Çelebi okumalarımız esnasında amelî hikmet, yani aslında fıkıh nokta-i nazarından şehrin anlamlandırıldığı en mühim kavramın "temeddün" olduğu ortaya çıktı. Bu kavramı Eflatun'dan Nasirüddün Tûsî'ye kadar birçok esere müracaat ederek metinlerarası bir okumaya tabii tuttuğumuzda, geleneğin insana ve içinde yaşadığı şehre dair düşünüş biçimini bu kavram ile ortaya koyabileceğimiz iyice belirginleşmişti. Aslında Osmanlıların "medeniyet perspektifi"ni belli oranda idrak edebilme fırsatı temin etmiştik; fakat ironik bir vaziyette Sadık Rıfat Paşa'nın seküler "civilization" kavramı karşılığı ürettiği "medeniyet" kavramının tam zıddı anlamlara sahip temeddün ile. Kabaca "şehir dizmek" anlamına gelen temeddünün semantiğindeki süreç vurgusu, onun dinamik karakterine de işaret ediyordu; yani sürekli büyüyen ya da fetihlerle ülke topraklarına katılan yeni şehirlere işaret etmesi bir imparatorluk tavrı ile karşı karşıya olduğumuzu gösteriyordu. İnsanı "tab'an" medenî kabul eden, böylece medeniyet kavramının aksi istikamette belli toplumsal gruplar içerisinde anlamlandıran temeddünün Osmanlı bağlamında en önemli tarafı, nihâî noktasının padişahın gerekliliği; dolayısıyla meşruiyeti noktasında düğümlenmesi idi. Tursun Bey'in eserinin mukaddimesinde hükümdarın gerekliliğini izah ettiği kısımda, temeddünü, "örfümüzce ana şehir ve köy ve oba dinilür" şeklinde tanımlaması, Osmanlıların her türlü toplumsallaşmaya izafe ettikleri bu kavramın, dolayısıyla şehrin hükümdar ile olan bağına işaret etmesi açısından mühimdi. Aslında Matrakçı Nasuh'un *Menazil-i Sefer-i Irakeyn*'i ve Pirî Reis'in

Kitab-ı Bahriyyesi gibi eserlerde yer alan ve "Osmanlı emperyal kimliğinin ifade bulduğu çerçevelerden biri olan şehir portreleri" de, şehirlerde padişahlar tarafından yaptırılan dini eserleri merkeze alarak, Çiğdem Kafesçioğlu'nun ifadesi ile "şehirleri hanedanla bağlantıları üzerinden anlamlandıran bir imparatorlık tahayyülünün" göstergesiydiler. Padişahlar tarafından yaptırılan eserler de "şehrin tam ortasından geçen anıtsal bir eksen" oluşturmaktaydılar.

Kınalızâde Ali Çelebi'ye döndüğümüzde, eserinde varlığının zorunlu olduğunu ifade ettiği padişah, kelimenin orijinal şekli itibariyle meşru yani şeriata uygunlaştırılmış bir hükümdar olarak resmediliyordu. Bunun en iyi ifadesini ise Koçi Bey'in "padişah-ı İslâm'a muhâlefet, din ve nikâha zarârdır" cümlesinde görmek mümkündü. Böylece temeddün kaynaklı şehir, padişahın ilahî menşeli iktidarının görünür olduğu meşru şehre işaret ediyordu. Böylece sosyo-ekonomik dinamiklerin inşa ettiği üst yapı unsurları (siyaset, din, kültür vb.) ile müşahhas seküler bir şehir henüz ortada yoktu. Avrupa'da dahi seküler şehirler kabaca 16. yüzyıldan sonra ortaya çıkmaya başlamıştı. *Tarihyazımını* teolojiden arındırmak ile *res gestae* olarak *tarihi* teolojiden arındırmayı birbirine karıştırmamak gerekir. Tarihyazımını teolojiden arındıralım derken henüz seküler bir dünyanın olmadığı geleneksel zamanları sekülerleştirme kaygısı, değişme ve dönüşme noktalarını tespit etmeyi güçleştirmektedir. Yani Osmanlı İmparatorluğu şehirlerinin her zaman sosyo-ekonomik dinamiklerle işleyen profan bir dünya olduğu düşünülmemelidir. Osmanlıların kendileri şehirlerini böyle algılamamaktadır. Robert Darnton'un belirttiği üzere, 18. yüzyıl Fransası'nda dahi bir burjuva, şehri, tam manasıyla sosyo-ekonomik dinamiklerin işlediği bir evren olarak tahayyül edememekteydi.

Osmanlıların ilahi gözetime mazhar olduğunu düşündükleri ülkelerinde (memâlik-i mahrûse-i şâhâne) tek tek şehirlerin üzerinde bu ilahî gözetimi temsil eden "meşru" padişahların iktidarının göründüğü, İnalcık'ın da "şeriat idealine" dayandığını söylediği şehirler, daha sonra kısmen tafsilat verileceği üzere "mahrûse" olarak tavsif edilmektedir. Bu kavramın ise doğrudan somut/standart/sınırları malum bir mekâna gönderme

yapmaktan ziyade, kimi zaman "Mahrûse-i Trabzon Eyaleti'nden" kimi zaman "Mahrûse-i Trabzon Livâsı'ndan" kimi zaman da "Mahrûse-i Trabzon Kazası'ndan" gibi kullanımların gösterdiği üzere, mekânın üzerindeki iktidar hâlesine işaret eden Arnold Toynbee ve Lewis Mumford'dan mülhem ifade edersek "semavîleştirilmiş" bir kavram olduğu anlaşılmaktaydı. Bu "semavileştime" ise şehirlerin üzerinde görülen bütüncül bir iktidara işaret etmekteydi. Kamusal ve özel alanların henüz birbirinden ayrılmadığı; yasama, yürütme ve yargı erklerinin tefrik edilmediği bir dünyada bu bütüncül iktidar hâlesi, gayr-i seküler şehirlere işaret etmekteydi. Netice itibarıyla klasik dönemde Osmanlı şehirleri seküler bir nizamın cârî olduğu altyapı unsurları ile inşa edilmiş yerler değildi. Sanki her zaman seküler muhitlermiş gibi yaklaşmak ise Osmanlıların nasıl sekülerleştiklerini tahlil imkânını ortadan kaldırmaktaydı. Nitekim bizim tezde ve daha sonraki çalışmalarımızda şehirlerdeki bütüncül iktidar algısının parçalanmaya başladığını göstererek Osmanlı şehirlerinin Trabzon özelinde nasıl sekülerleşmiş olabileceklerine işaret etmeye çalıştığımız söylenebilir. Fakat hükümdarın meşruiyetinin tartışmasız olduğu ve bunun şehirlere somut düzlemde yansıdığı klasik dönemdeki geleneksel şehir, bütüncül iktidarın (vahdet-i imâmet) görünür olduğu yer (mahrûse)di.

Hükümdar ve meşruiyeti üzerinden yapılan bu okumayla beraber temeddünün meşru bir zeminde iken kendisine sıkı sıkıya bağlı olan bir diğer kavram daha ortaya çıkıyordu. Temeddünün en nihayetinde vardığı noktanın içtihat kabiliyeti ile "sahib-i devlet" olarak hükümdara işaret etmesi, dikkatimizi "devlet" kavramına yöneltmişti. 17. yüzyıldan önceki metinlerden takip edilmeye çalışılan "devlet" kavramının, bu dönemde hangi anlamlara geldiğinin ortaya konulması ile kavramın geleneksel anlamını en iyi karşılayabilecek kelimenin "kut" olduğu anlaşılmıştı. Sıkıca hükümdara bağlı olan, bu münasebetle onun meşru iktidarını temsil eden, dolayısıyla şahsî bir niteliği haiz "devlet" kavramının 16. yüzyılın sonlarından itibaren *Selaniki Tarihi* ya da *Kitâb-ı Müstetab* gibi bazı eserlerde gayr-i şahsî bir anlam kazanmaya doğru değişmesi ise hükümdar ve meşruiyeti noktasında bir kısım soru işaretlerini beraberinde getirmişti. Av-

rupa'da da "devlet" (state) kelimesinin Machiavelli'in "lo stato" kavramından sonra modern anlamı ile 17. yüzyılda ortaya çıkmaya başlaması ve bugün için gerek Avrupa dillerinde gerekse Türkçede, kavramın tüzel kişiliği haiz bir siyasî mekanizma için kullanılır olması, kavramsal anlamda yaşanan sürecin moderniteye işaret ettiğini gösteriyordu. Charles Taylor'un belirttiği üzere modernliğin ve sekülerliğin en önemli hususiyetlerinden birisi gayr-ı şahsîleşme idi. "Nedensel yasalar tarafından yönetilen" mekanik bir evren algısının neden olduğu bu gayr-i şahsileşme ile birlikte beşeri hâl ve gidişat giderek daha çok gayr-i şahsî düzenler bağlamında anlaşılmaya başlanmıştı. Dolayısıyla daha önceki şahsî formların yerini gayr-i şahsî formlar alıyordu. Osmanlı İmparatorluğu bağlamında da Rıfa'at Ali Abou-al-Haj gibi tarihçilerin gösterdiği üzere, modern devletin aslî karakteri olan gayr-ı şahsilik henüz Batılı bir etkinin var olmadığı 17. yüzyılda kendini hissettirmeye başlamıştı. Abou-al-Haj'a göre, 16. yüzyılın sonu ve 17. yüzyılda yönetici sınıfın, devleti, sosyo-ekonomik çıkarlarının bir uzantısı addetmeye başlaması ile artı-ürüne el konulmasının kendi hak ve yetkileri dâhilinde olduğu düşüncesi, 16. yüzyılın mutabakatını sona erdirmekte ve yeni bir mutabakat tesis edilerek kamu işleri, padişah ve ailesinin şahsî işlerinden ayrılmaya başlamakta idi. Özellikle mirî toprakların hızlı bir şekilde yarı özel mülkiyete dönüşmesiyle devlet, erken bir modern görünüm almaya başlamıştı. Böylece, Osmanlı siyaset düşüncesini ve şehri okurken müracaat edeceğimiz ikinci kavramımız da ortaya çıkmıştı: Devlet.

Bu şekilde aslında tezin 2. ve 3. bölümlerini de tasarlamak mümkün hâle gelmişti. Yani 1. bölümde temeddün ve devlet kavramları ekseninde "Osmanlılar'da Siyaset Anlayışı" ve bu bağlamda şehirlerine dair nazarî idrakleri ele alınmıştı. İkinci bölümde ise temeddün kavramı merkeze alınarak şehrin geleneksel kodları ortaya çıkarılmaya çalışılacaktı. Dolayısıyla bu bölüm için "Trabzon Şehri ve Geleneksel Mekânın Temeddün Üzerinden Sosyo-Politik Organizasyonu" başlığı uygundu. Üçüncü bölümde ise devlet kavramı ve semantiğindeki değişme perspektifi ile bu geleneksel yapıda cereyan eden tegayyür ele alınacaktı. Bu bölüm için de süreç içerisinde "Trabzon'da Toplumsal Tabaka-

laşmanın Meşruiyet Kaybı ve Trabzon'un/Trabzonlunun Kamusallığına Doğru" başlığı tebellür etmişti.

Bu plan dâhilinde perspektifimizi genişleten bir husus daha ortaya çıkmış ve Habermas okumalarımız neticesinde temeddün ve devlet kavramlarını belli oranda Avrupa tarihi ile mukayese edebileceğimiz mühim kavramlarla karşılaşılmıştı. Habermas, "'*toprağın esas olduğu bir zeminde, çoğunlukla hükümdarın kendi malı olan şehirler*, feodalizmin ayrılmaz unsurları olarak karşımıza çıkarlar. İlk dönem kapitalizmde ise özgür şehirler, *burjuva kamusu*nun gelişmesinde belirleyici rol oynarlar." demekteydi. Avrupa'da feodal siyasî yapı, kamusal ve özel alan şeklindeki ayrımı öncelemekteydi; yani kamusal ve özel alanlar henüz birbirinden ayrılmamıştı ve şehirlerde bu birlikteliği hükümdarın temsili kamusu, yani şehrin bütününde görünen iktidarı temsil etmekteydi.

Temsili kamu kavramını "Tanrısallığın temsilî mevcudiyeti" şeklinde şerheden (ki bunun "Zillullahi fi'l-arz" ile olan benzerliğine dikkat çekmek isteriz) Habermas, bir statü belirtisi olduğunu söylediği bu kavram ile hükümdarın şehirler üzerindeki iktidarına ve meşruiyetine işaret etmekteydi. Yani sosyo-ekonomik dinamikleri ile yeni ortaya çıkan burjuvanın şehri bu iktisadî dinamikleri temelinde elde ettikleri politik manevra kabiliyeti ile kraldan ve sarayından ayrı, gittikçe artan ölçüde kendi kamusal alanlarının -ki en mühimi piyasa idi- mekânı hâline getirmezden evvelki bütüncül şehre işaret ediyordu. Dolayısıyla Habermas'ın temsili kamusu ile temeddünün varlığı zorunlu olan hükümdarın şehir üzerindeki iktidarına gönderme yapan semantiğini ve bunun pratikteki görünümlerini mukayese etme imkânı vardı.

Bütün bunlardan hareketle Osmanlıların şer'iyye sicillerinde şehri nasıl kavramsallaştırdığına baktığımızda meşru, yani hükümdarın iktidarının görünür olduğu şehre Osmanlılar 16. yüzyılda ve 17. yüzyılın ilk yarısında ekseriyetle "mahrûse" diyorlardı. Ülkelerine "Memâlik-i Mahrûse-i Şahâne" diyen Osmanlılar, bu korunmuşluk ve hükümdar arasındaki bağlantı üzerinden meşruiyet düzenekleri tesis ediyorlardı. Roma'da "urbs et orbis idem" ve Bizans'da, Yunanca karşılığı "ilahî gözetime mazhar" demek olan "mahrûse" kavramı tek tek şehirlere

de izafe ediliyordu. Bunun yanında nadir olmakla birlikte "mahmiyye" ve "medine" ile tesmiye ettikleri görülüyordu.

Amelî hikmetin, dolayısıyla temeddün kaynaklı şehir tasarımının pratikteki yansıması olan şer'iyye sicillerinde daha çok mahruse olarak nitelendirilen imparatorluk şehri, Osmanlıların nazarında adaletin tecessüm ettiği yer idi. Bilindiği üzere adalet ve itidal kelimeleri aynı kökten gelmektedir; dolayısıyla adalet aslında ölçüyü tutturmak anlamına geliyordu. Şehirlerde hükümdarlar bunu, geleneksel siyaset düşüncesinin en mühim referanslarından biri olan erkân-ı erbaa arasındaki dengeyi muhafaza ederek yapmaya çalışıyordu. Bir tür "ideal tip"leştirme olan bu tasnif uyarınca hiçbir zümrenin bir diğerine karşı kemiyeti ve elbette keyfiyeti değişmemeliydi. Ehl-i seyf, ehl-i ilm, tüccar ve çiftçi arasındaki dengenin mümkün olduğu kadar muhafazası hükümdarın ve sistemin meşruiyetinin ve iktidarın da önemli ayaklarından birini teşkil etmekteydi. Bedri Gencer'in belirttiği üzere "Padişah bunlar arasında, kökü İbn Sînâ'ya giden bir kavramla '*nefs-i nâtıka*' (sarkaç veya kriş, İngiliz monarşisinde olduğu gibi The Crown-Taç) rolü oynayarak, dengeyi veya bir anlamda 'elit dolaşımının'(*circulation of elites*) sağlıklı bir şekilde akışını, '*siyasî meşruiyeti*' sağlıyordu." Bu nizamın devamı ve korunması, gelenek anlamına gelmekteydi; yani temeddün. Sicillerde bunun karşılığı "mahruse" idi. Padişah hem kendisi adâlet, ahlâk ve itidâl sınırında hareket edecek hem de kendisine tâbi olanları bu sınır dâhilinde tutarak düzeni muhafaza edecek; böylece "devlet"i "ebedî" olacaktı. Bunun aksi söz konusu olursa, Hasan Kâfî'nin uyardığı gibi sultanın otoritesi, dolayısıyla meşruiyeti zedelenecek; son tahlilde bu durum hükümdarlığın kaybı ile neticelenecekti.

Böylece bütün bu zikrettiklerimiz bağlamında temeddün kavramı ekseninde tezin ikinci bölümünde şehrin geleneksel hususiyetlerini amelî hikmetin ilm-i ahlâk, ilm-i tedbir-i menzil ve ilm-i tedbir-i medine tasniflerinden mülhem önce ferdi, sonra onu kuşatan ve meşruiyet temin eden aileyi ve mahalle ile camiini sonra da hükümdarın meşruiyetinin görünür olduğu şehrin tamamını temsil eden şühudü'l-hâl, udûl-i ricâl, muslihûn ile cemm-i gafîr ve cem'-i kesîr gibi bir takım toplanma biçimlerini inceleyerek ortaya çıkarmaya çalıştık. Son olarak aslında ge-

leneksel dönem itibariyle diğer toplanma biçimleriyle bir hayli ortak noktası olduğunu müşahede ettiğimiz ayân ve eşrâfı konu edindik ve birçok örnekte mahrûsenin genel menfaatlerini temsil eden ayan ve eşrafın bu dönemde devlet kavramının semantiğinde ortaya çıkan salınıma benzer bir vaziyette aynı zamanda yavaş yavaş belli bir grubun, bilhassa askerî zümrenin menfaatleri ekseninde bir kimlik edinmeye başladığını gördük. Böylece mikro tarih perspektifiyle yeniden şehirdeki ferde dönerek ayandan Kuzgunzade Mustafa Bey adlı bir kapıkulu sipahisi örneğinde hiçbir muharip karakteri kalmayan, fakat askerî zırhı ile başta Trabzon iskelesi gümrük mukataası olmak üzere şehirdeki iktisadî dinamikleri kontrol etmeye başlayan ve bu iktisadî altyapı üzerinden politik manevra kabiliyeti edinen yeni tip bir bireyle karşılaştık. Dolayısıyla şehrin geleneksel hususiyetleri temeddün nokta-i nazarından devam ederken bir taraftan da devlet kavramının semantiğindeki modernleşmeyle koşut, yeni tip bir şehirli zümrenin ortaya çıkmaya başladığını müşahede ettik.

Yeni tip bir bireyin ortaya çıkmaya başlaması hususunun temin ettiği bakış açısı ile üçüncü bölümde yine Habermas'tan da faydalanarak devlet kavramı ekseninde şehirdeki meşruiyet düzeneklerine dair bir bölüm kaleme almaya çalıştık. Habermas'ın "burjuva kamusallığı" kavramı, bu bölümde şehirde ortaya çıkan yeni dinamiklerin tahlilinde işimize yarayan bir çerçeve sundu. Ona göre: "Temsilî kamusu ile kraldan ayrı bir kamusallık vücuda getiren burjuva, saraya karşı şehirleri kendi kamusallıklarının mekânı haline getirerek, ayrı bir iktidar odağı haline gelmişlerdi." Dolayısıyla temeddün kaynaklı düşünüş biçimi ve bunun devlet kavramı ile buluştuğu noktada erkân-ı erbaa bağlamında tesis edilen tabakalaşmanın meşruiyeti ile burjuva kamusallığını birleştirdiğimiz yeni bir bölüm ortaya çıktı. Askerî-reaya ayrımı ve meşruiyeti, reâyânın askerî kesime girmesi ve tabakalaşmanın meşruiyet kaybı, yerel iktidar ağları bağlamında padişahın meşruiyeti, yeniçeriler, kapıkulu sipahileri, 17. yüzyıl İngiltere'sindekine benzer bir unvan enflasyonu ve beylerbeyileri konu edindiğimiz üçüncü bölüm için "Trabzon'da Toplumsal Tabakalaşmanın Meşruiyet Kaybı ve Trabzon'un/Trabzonlunun Kamusallığına Doğru" başlığı ortaya çıktı.

Şimdi elden geldiğince ulaştığımız sonuçları zikretmek isterim.

Fıkıh, amelî hikmet ve şer'iyye sicilleri terkibi, amelî hikmetin şehirle olan bağlantısı bütüncül bir perspektiften şehri doğrudan siyasetin ana mekânı haline getirmekteydi. Dolayısıyla Osmanlıların klasik ya da geleneksel dönemi itibariyle şehir aslında politik bir evrendi ya da Baber Johansen'in ifade ettiği üzere "politico-religious" bir muhitti.

Ferdi ve aileyi içeren şehrin ilmi olan "ilm-i tedbir-i medine" de aslında, "ilm-i ahlâk" ve "ilm-i tedbir-i menzil" ile olan bağlantısı noktasında anlam kazanmaktaydı. Bu nedenle ilm-i ahlâkın fıkıhtaki karşılığı olan ahkâm-ı ibâdât münasebetiyle ferdin ibadetleri dahi aynı zamanda politik bir meseleydi. Bu münasebetle Cuma namazına gitmeyenden iki ağaca bir akçe cürm alınıyordu. Böylece ferdî ahlâkın ve aile ahlâkının temin edildiği yerde, bu temele dayanan şehir, toplamda amelî hikmeti somutlaştırıyordu. Geleneksel dönemde, yani Machiavelli ile reelpolitiğin olmadığı bir düzlemde, ahlâk temelli bir siyaset biçimi hâkimdi ve bunun görünür olduğu yer ise şehirlerdi. Padişahın ve idarecilerinin karakter formasyonları ile şehrin ahlâkî bir mekân olarak ifade ettiği anlamın öne çıktığı bu yapıda, aslonan, padişah ve onun şahsında anlam kazanan kullarının tek tek şehirler ile kurduğu ilişkiydi. Bu ilişkinin şer'iyye sicillerinde kavramsal anlamdaki yansıması ise "mahrûse" olarak görünmekteydi. İlişkinin ana dayanak noktası da, modern devletlerle karşılaştırıldığında merkezî otoriteyi kuracak teknolojik gerekliliklerden mahrum olan Osmanlı hükümdarı için meşruiyet ekseninde düğümlenmekteydi. Hükümdarın bu meşruiyetinin kavramsal çerçevesi ise "sahib-i devlet" olarak karşımıza çıkmaktaydı.

Geleneksel dönem itibarıyla sıkıca hükümdara bağlı bir kavram olan "devlet", hükümdarın kanun yapma gücüne ve meşruiyetine gönderme yapan semantiği ile geleneğin içerisinde bir kavramdı. Devlet kavramının sağladığı meşruiyet, hükümdar ve onun şahsında temsil edilen bütün sistemin de meşruiyeti anlamına gelmekteydi. 16. yüzyılda şeriat ve örf arasında kurulan denge ve örfî hukukun meşrulaştırılması, padişah ve meşruiyetinin de en iyi göstergesi idi. Dolayısıyla "Klasik Çağ", çalışma-

mız kapsamında *Meşruiyet Çağı* olarak karşımıza çıkmıştı. İşte bu bağlamda, söz konusu meşruiyet çağını temsil eden devlet kavramının geleneksel anlamındaki değişimler, yani hükümdardan ayrı bir gayr-ı şahsî anlam kazanmaya başlaması; modern devletin en önemli özelliğinin tüzel karakteri olmasından dolayı bir tür erken modern görünüme sebebiyet vermişti. Kavramın bir kısım farklılıklarla da olsa Avrupa'dakine benzeyen 17. yüzyıldaki bu değişimi, Osmanlı siyaset düşüncesinin de değişmeye başladığını göstermişti. Devletin tüzelleşmesine doğru yaşanan bu süreçte cereyan eden değişimler ise somut düzlemde bir eyalet merkezinde de gözlenebilmişti. Bilhassa gelişmiş bir bürokrasinin sahip çıktığı kanûn bilincindeki değişme, kanun ve hükümdar arasındaki ilişkiyi sorunlu hale getirmiş ve Mustafa Nuri Paşa'nın *Netâyicü'l-vukuât*'ta vezirler üzerinden işaret ettiği üzere başka sahib-i devletlerin ortaya çıkmaya başlaması ile geleneksel mutabakat yara almıştı. Bu nedenle mesele meşruiyet noktasında düğümlenmiş ve gelenek ile modernite arasındaki sınırı da bizce 17. yüzyıldaki meşruiyet krizi temsil etmişti.

Elbette bu meşru zemin, 17. yüzyılda tamamıyla ortadan kaybolmuş değildi. Mahrûse olarak şehirdeki bu meşruiyeti, temeddün kavramı ekseninde gözlemlemek mümkündü. Temeddünün en önemli tarafı ferdi belli toplumsal gruplar içerisinde anlamlandırmaktı ve Trabzonlu bireylerin şer'iyye sicillerindeki tanımlanma biçimleri, mahruse ile aralarındaki uyumu ve tâbiyeti gözetmekteydi. "Mahrûse-i Trabzon mahallâtından A oğlu/kızı B" şeklinde en geniş ifadesini bulan bu tanımlama meşru şehirdeki meşru fertlere atıf yapmaktaydı. Ailesi, mahallesi ve tâbi olduğu şehir üzerinden ferdin aidiyeti ve söz konusu siyasal evren içerisindeki uyumu izhar edilmekteydi. Bu uyumun arandığı alt kategoriler ise askerî ve reâyâ şeklindeki tasnifin gösterdiği gibi idarî ya da örfî bakımdan ait olunan zümre, fıkıh kaynaklı ait olunan hukukî konum (Müslim-zimmî) ve iktisadî anlamda dâhil olunan meslekî grup (tüccâr, debbağ vs.) idi. Bu tanımlanma biçimlerinin hepsinin üstünde, adaletin görünür kılınmaya çalışıldığı mahrûsenin âdil, dolayısıyla mutedil bireyleri olarak udûl-i ricâl, yani şehadet etmeye ehil kişiler ideal bireyler olarak karşımıza çıkmaktaydılar. Udûl-i ricâl, gerek toplumsal nizâmın

devamında gerekse devlet düzeninin muhafazasında muhtaç olunan bilgiyi sağlamaları ile kilit bir mevkii işgal etmekteydiler. Ayrıca birçok örnekte görüldüğü üzere, şehrin ileri gelenlerine karşı ve sıradan insanlar lehinde şehâdet edebilmeleri onların bir şahit havuzundan seçilmiş güdümlü kişiler olmadığının göstergesi idi. Yeminden nükul eden şahıslar ile karşılaşmak ise, mahalle ve ait olunan diğer zümrelerin kontrolü münasebetiyle yalan yere yemin etmekten imtina eden kişiler ve içerisinde bulunduğu toplumsal evren arasındaki uyumu göstermesi açısından manidardı.

Bu uyumu temin etmede mahalle ilk elden önem arzediyordu. Udûl-i ricâlin ehliyetinin öncelikli zemini de mahalleydi. Birbirini tanıyan kişilerden müteşekkil mahalle, geleneksel kodların hâkim olduğu en müşahhas muhitti. Şuf'a hakkı gibi mahallenin güvenliğini ve kendi bağlamındaki ahengini temin eden hukukî kodlar ise bu geleneksel yapının muhafazasında önemli bir dayanak olmuştu. Ayrıca mekân organizasyonunda, mevcut nizâmı temsil eden kişinin ferdiyetine dair yapılan her türlü müdahale kadı tarafından ortadan kaldırılmaya çalışılarak, devlet ve toplumun ortak noktada buluştuğu bir mekân algısı üzerinden şehrin mümkün olduğunca kontrolsüz büyümesi de engelleniyordu. Bilhassa tarîk-i âmmlar hakkındaki ortak bilinç de bunun bir uzantısı olarak geleneksel yapıyı muhafaza etmekte oldukça önemli bir temeldi. Bu geleneksel yapıya bakış açısı ise Müslim, gayr-i Müslim gibi bir ayrımdan ziyade orada kurulmuş olan nizâmı esas alarak mahalleli ya da köylü üzerinden adalet tevzi etmekteydi. Mahalleden ihraç kararlarındaki ve müteselsilen kefillik ile birlikte mahalle avârız akçesi vakıflarından neşet eden "zimem-i nâs" kavramının getirdiği mahallelik bilinci ise mahalleyi oldukça gelişmiş bir birim haline getirerek hak tahakkukunda faal bir konuma taşımaktaydı. Öyle ki hakikat-ı hâlin yani en nihai bilginin öğrenilebileceği merci mahalle halkı idi. Nitekim mahalle halkından udûl-i ricâlin şehâdeti, devlet teşkilatı hakkındaki meselelerde dahi kimi zaman kanûnnâmelerin önünde yer almaktaydı.

İşte ferdin bu güçlü konumu, şehirde, bir kısım birliktelikler üzerinden daha temsil edilmekteydi. Aynı zamanda şehri tem-

sil eden bu birlikteliklerin söz konusu temsilleri ise meşruiyetini aslında hükümdardan almaktaydılar. Yani bu temsil, geleneksel dönem itibarıyla hükümdarın "temsilî kamusu"ndan ayrı bir karakterde değildi. Nitekim 17. yüzyıl itibarıyla henüz modern anlamda bir kamusal alan-özel alan ayrımı tam anlamıyla yoktu. Aslolan hükümdarın temsilî kamusu idi. Dolayısıyla şehir, onun iktidarını temsil ettiği ölçüde meşru bir zemine oturmakta (mahrûse olmakta), şehir bu geleneksel yapıyı devam ettirdiği sürece de hükümdarın iktidarı meşruiyetini devam ettirmekte idi. Bu yapıda ise devlet/toplum, politik toplum/sivil toplum, yurttaş/insan, politik haklar/insan hakları, yasal/ahlâkî vb. bir dizi ayrım da söz konusu değildi. Nitekim bu durumu öncelikli olarak kadı mahkemesinin yapısında müşahede etmek mümkündü. Meclis-i şer olarak devlet-toplum birlikteliğini yansıtan kadı mahkemesinde, "resmî" görevlilerin yanında "resmî" hüviyeti olmayan şuhûdü'l-hâl'in bulunması ve onlar olmadan mahkemenin icra kabiliyetinin sakıt olması bunun iyi bir göstergesi idi. Hem hükümdarın hem de toplumun temsilcisi konumundaki kadının başında bulunduğu bu meclisin, zaman zaman şehrin bütününü ilgilendiren meselelerde beylerbeyilerin de dâhil olduğu temsillere sahne olması ise, onun çapını ve mahiyetini göstermesi açısından manidardı. Bu mecliste karşımıza çıkan bir kısım birliktelikler ise ortak kanaati, dolayısıyla "kamuoyunu" tesis etmeleri bakımından toplumsal dinamiği yansıtan önemli yapılanmalardı. Muslihûnun birbirleri ile çatışan özel çıkarların uzlaştırıldığı ortak bir oyu temsil etmesi, genel nizâmın inşasında önemli bir fonksiyona sahipti. Ayrıca onların bu arabulucu vazifelerinin kadı mahkemesinde karşılığını bulması ise devlet ve toplum arasındaki birlikteliğin bir uzantısı idi. Sosyal örfün mümessili olan muslihûn, bunun meclis-i şer'deki hukuk ile buluşmasında aracı bir fonksiyon üstlenmekteydi. Adaletin tesisinde üstlendikleri vazife ile de, Osmanlı İmparatoluğu'ndaki toplumsal yapının dinamik karakterini göstermekteydiler. Yine mahkemede toplumun genelini ilgilendiren bir konuyu ya da belli bir grubun kanaatini yansıtmakla müşahhas cemm-i gafîr ve cem'-i kesîr de, merkeze ve kadıya yaptıkları ihbâr ve taleplerle düzenin tesisinde ve devamında oynadıkları rolle dikkat

çekmekteydiler. Bütün bu geleneksel ahlâkî toplanma biçimleri herhangi bir iktidar talebi ile mütemâyiz değillerdi. 18. yüzyıldaki haleflerine nazaran mahrusenin menfaatlerini koruyan ayân ve eşrâf ise sosyal örfü temsil eden bir diğer grup olarak devlet ve toplum arasındaki adalet anlayışının ortaklığını izhar etmekteydiler. Bununla birlikte 17. yüzyılda devlet kavramının semantiğindeki değişime benzeyen bir dönüşümün ayânın kimlikleri hususunda da yaşandığı anlaşılmaktaydı. Nitekim kapıkullarının gittikçe artan sayıda bu unvanla anılmaları ve karşımıza çıkan ayânın genelde bu kapıkulu zümresi olması, ayânlığın bu sınıfın "özel"i olmaya başladığını düşündürmektedir. Yerelleşen kapıkullarının ve askerîleşen yerli kişilerin teşkil ettiği, aynı zamanda tüccarlaşan da bu sınıf, kendi "kamusallıklarına" doğru bir eğilim ile temâyüz etmekteydiler.

Öyle ki yerli bir kapıkulu sipâhisi olan ayândan Kuzgunzâde Mustafa'nın durumu, bu dönemde geleneksel ferdin yanında bir başka bireyin daha var olmaya başladığına işaret ediyordu. Para ekonomisinin gelişmesi ve iltizâmın bu dönemde yaygınlaşması ile oluşan fırsattan istifade ile kariyerine çelebi olarak başlayan Kuzgunzâde Mustafa, yerli bir kapıkulu sipahisi zengin bir babanın oğlu olarak ondan kalan mülkleri nakde çevirmiş ve yatırıma dönüştürmüştü. Nitekim Trabzon'un en önemli müesseselerinden biri olan İskele mukataasını yüklü bir miktara iltizâm etmişti. Nereden aldığı belli olmamakla beraber yerli bir kişi olarak Kapıkulu sipâhisi ve yeniçeri de olan Kuzgunzâde Mustafa, aynı zamanda Beşlü ağası olmuştu. Dolayısıyla kimi zaman çelebi, kimi zaman bey ve beşe, kimi zaman da ağa olarak karşılaştığımız müteşebbis yerli kapıkulu ve ayân, bundan sonra Trabzon'un sosyo-politik ve ekonomik hayatında söz sahibi olarak önemli bir mevkiye erişmişti. Bu mevkii kaybetmemek için de, bazen kadı mahkemesine gelerek her şeyin yolunda gittiğine dair aldığı hüccetler yoluyla yaptığı "reklam", ayrıca açık arttırmalardaki mücadeleci tutumu ile oldukça faal bir müteşebbis gibi davranmıştı. Dolayısıyla bilinçli bir insan olarak kendi bireyselliğinin farkında olan ve kendi kimliğini tanıyan Kuzgunzâde Mustafa Çelebi/Bey/Ağa ve hatta beşe, sosyo-ekonomik potansiyelini politik anlamda şehirde iktidar tesis etmekte kul-

lanmıştı. Böylece ikbal noktasındaki kişisel faaliyetleri ile erken modern bireye dair izler taşımaktaydı. Hemen hemen aynı dönemde Nelly Hanna'nın Kahire'deki İsmail Ebu Takiyye'si ve Amasya'da bizim tespit ettiğimiz Kara Mehmed Ağa gibi örnekler üzerinden erken modern bireylerin sayısını arttırmak da mümkündü.

Bu noktadan mahruseye baktığımızda, hükümdar ve şehir arasındaki geleneksel meşruiyet zincirinden bazı halkaların koptuğu müşahede edilmekteydi. Zaten 17. yüzyıldaki ekberiyet ilkesi ve tahttan indirme vakaları ile padişahın somut kişiliği önemsizleşmeye başlamıştı. Askerî ve reâyâ şeklindeki ideal ve meşru tabakalaşmadaki denge vazifesi ile adaleti temsil eden hükümdarın askerîler lehine olmak üzere "nefs-i natıka" rolünde meydana gelen değişme, geleneksel mutabakatın yara aldığına işaret ediyordu. Bu ise meşruiyet dengelerindeki bir kayma anlamına gelmekteydi. Bu kaymanın taşradaki ilk yansımasını ise beşe unvanının yaygınlaşmasında gözlemek mümkündü. Normalde yeniçeriler, cebeciler ve topçular tarafından kullanılan beşe unvanını taşıyan kişilerin Trabzon'daki faaliyetlerine baktığımızda, bunların muharip bir zümre olmanın ötesinde dinamik bir şehirli sınıf oldukları anlaşılmaktaydı. Yine hemen her yerde karşılaşmamız onların nüfusun önemli bir bölümünü teşkil ettiklerini düşündürmekteydi. Ayrıca beylerbeyilerin sekbanları da beşe unvanı kullanmaktaydılar. Dolayısıyla Trabzon, beşeler şehri olarak vasıflandırılacak kadar bu unvan sahipleri ile doluydu. Nitekim 18. yüzyılda merkezden gönderilen hükümlerde Trabzon'un azîm bir şehir olup ahâlinin ekserisinin yeniçeri olduğu, fakat terekelerden beytü'l-mâle hiçbir şeyin gelmediğinden şikâyet edilmekteydi. Merkezin iktidar mekanizmaları ile bağlarının nispeten koptuğu anlaşılan beşe unvanı, oldukça yerli bir karakter ile karşımıza çıkıyordu. Öyle ki bir kısım gayr-i Müslim reâyâ bile ihtida ettikten hemen sonra bu unvanı kullanabilmekteydiler. Dolayısıyla unvan elde etmek noktasında bu dönemde bir tür "demokratik" ortamın olduğu anlaşılmaktaydı.

Dikkati çeken bir diğer unvan da eski bir kölenin dahi edinebildiği çelebi unvanıydı. Bu unvan da toplumun hemen her kesimi tarafından kullanılabilmekte ve unvanı taşıyan kişilerin

yaptıkları işlerin bir sınırı bulunmamaktaydı. Bilhassa Kapıkulu sipâhilerinden ve yeniçerilerden birçok kişinin bu unvanı kullandığının görülmesi, yerel bir iktidar ağı vasıtasıyla kişilerin üzerlerinde birçok görevi birden taşıdıklarını göstermekteydi. Tüccar tarafından sıklıkla kullanılan çelebi unvanı, incelediğimiz dönemde yerli kişilerin askerîleştiklerinin ve askerîlerin de yerelleştiklerinin en iyi işareti idi. Nitekim reâyâdan kimselerin bazen mahkemeye çağrılıp askerî mi reâyâ mı olduklarının sorgulandığı bu dönemde, padişahtan "bağımsız" gelişen bir durumun olduğu anlaşılmaktaydı. Bunu ise İstanbul'dan askerîlik tevcih eden ve para karşılığı gönderilen mektup-beratların varlığı tescil etmekteydi. (Mektup-berat" kavramı ile kastedilmeye çalışılan husus, örneğin Musa b. Şahsuvar'ın "...İslâmbol'da sâkin olan oğlum elli dokuzuncunun odabaşısından bana mektûb gönderüb seni yeniçeri iyledim didi hâlâ yeniçeriyim" ifadesinden anlaşılacağı üzere hükümdarın iktidarının yanında bir takım iktidar odaklarının dağıttıkları payeleri muhtevi "sözde berat"lardır.)

Bir kişinin oğlunun ya da Kapıcı Mehmed'in "iylemesiyle" kişilerin yeniçeri olduğu bir sosyo-politik zemin ortaya çıkmıştı. Daha önce dâhil oldukları reaya zümresinin sosyo-ekonomik donanımından ya da askerîlerin toprak tasarruf etmelerinden kaynaklanan azımsanmayacak sayıdaki vergi talep edilen bir askerî sınıfın ortaya çıkması, bu yeni sosyo-politik zeminin en önemli hususiyetlerinden biri idi. Nitekim gayr-ı şahsîleşmeye başlayan devlet içerisinde, iktidar süreçlerine dâhil olan -Koçi Bey'in "bakkal-çakkal" dediği- bu "sonradan görme" askerî sınıf, kendi bağlamında Osmanlılaşmaktaydı. Bilhassa, yerelleşen bürokrasi, saraydan ayrı bir iktidar ağı geliştirerek şehri kendi kamusallığının mekânı haline getirmeye başlamıştı. Hükümdarın iktidarının manipüle edilebildiği bir zeminde, yerel iktidar ağları bağlamında bir kısım ittifakların tesis edilmesi ise bu sürecin bir diğer uzantısı idi. Sancakbeyliğin hatta beylerbeyiliğin dahi manipülasyona maruz kalabildiği, kadıların elinden zorla mühürlettirilmiş boş arzlar ve temessükler alınıp kişilerin kendi politik menfaatleri istikametinde doldurulabildiği bu muhitte, söz konusu mevkiler için oldukça acımasız bir rekabet vardı. Eski Trabzon valisi Ömer Paşa'nın Mehmed Paşa'nın beylerbe-

yiliği döneminde, Trabzon Eyâleti "ahere virilmişdir diyü" şayialar çıkartarak "umûr-ı hükümetine ihtilâl" vermesi, bunun en iyi göstergesiydi. Yine Bedesten kethüdalığı cânib-i vakıftan dârü'l-kurrâya tayin olunmuş iken ve Mevlana Ali bu şekilde tasarruf edip ayrıca "tâlibine ta'lîm üzere" olup hiçbir kusuru olmadığı sırada, "aherden ba'zı kimesneler alub berât itdirüb" Ali'ye zulm etmişlerdi. Böylece bir kısım mansıpların gayr-i meşru yoldan hükümdarın meşruiyetini temin ederek ele geçirilmesi de meşruiyet zaafına neden olmaktaydı. Ayrıca hami-mahmi ilişkisi çerçevesinde gelişen politik ağlar Fikret Adanır'ın belirttiği üzere "vilayetlerde Osmanlı sosyo-politik yaşamının karakteristik özelliği haline geldi. Makamlar giderek bürokrat olarak hizmet etme amacıyla özel eğitilmiş kişiler yerine evlilik veya himaye yoluyla bir haneyle ilişkisi olanlarca işgal ediliyordu. *Bu durum sultanın kişisel yönetiminin öneminin azaldığının ve sivil bir oligarşinin gücünün giderek pekiştiğinin açık göstergesidir.*"

Yaşanan bu sürecin bir diğer ayağını yeniçeriler inşa etmişti. Geleneksel dönem itibarıyla sıkıca hükümdara bağlı bir zümre olan yeniçeriler, bu dönemde, Cemal Kafadar'ın ifadesiyle "sultan-seçen" rolünü benimsemeye başlamışlardı. Nitekim kendilerini devlet ile özdeş görmekteydiler. Trabzon'daki yeniçeriler ise bir mahalle sâkini olarak oldukça yerelleşmiş bir sınıftı. Hemen her türlü faaliyette kendilerine rastladığımız yeniçeriler, muharip bir zümre olmaktan ziyade dinamik bir şehirli sınıf olarak karşımıza çıkıyordu. Yine şehirdeki bir kısım bürokratik mevkiler yeniçerilerin elindeydi. Yeniçerilerin, yerelleşmenin getirdiği asabiyeler geliştirdikleri de görülmekteydi. Bunun neticesi ise hizip çatışmaları şeklinde tezahür etmişti. Hatta bazı yeniçeri grupları bastıkları meclis-i şer'i, dolayısıyla padişahı dahi tanımayarak "asi" olmuşlar ve bu "asiliklerinin" neticesinde tekfir edilmişlerdi. Böylece yerelleşmenin getirdiği dinamikler, yeniçerilerin hükümdarın temsilî kamusundan ayrı bir kamusallık vücuda getirmeye başlamasına sebep olmuştu. Cebeciler, topçular ve Dersaadet mütefarrikaları da kendi bağlamları içerisinde bu sürece dâhil olmuşlardı.

Söz konusu yerelleşmeye dair bir diğer işaret de 17. yüzyıl İngiltere'sinde yaşanana benzer bir "unvan enflasyonu"nun var-

lığıydı. Bunun somut görünümü en iyi ifadesini Kuzgunzâde Mustafa'nın kariyer çizgisinde bulmuştu. Kuzgunzâde'ye benzer başka bireyler de vardı.

Genelde bey unvanı kullanan ve ayândan olarak zikredilen Kapıkulu sipâhileri ise bu sürecin en önemli aktörlerindendi. Birçoğunun yerli ailelerden geldiği anlaşılan sipâhiler, hem "iltizam sektörü"nü hem de şehirdeki birçok bürokratik görevi neredeyse tekellerine almışlar ve hükümdarın hassa birlikleri iken bir şehirli sınıf olarak farklı bir kamusallık inşa etmeye başlamışlardı.

Şehirle kurulan ünsiyet üzerinden ayrı bir kamusallık inşasının en müşahhas göründüğü yer ise beylerbeyi iktidarı idi. "Mir-i mirân berâtı"ndan bahsedilen bir sosyo-politik zeminde, onların kazanmış oldukları "özerklik", şehri kendi kamusallıklarının mekânı haline getirmelerinde önemli bir etken olmuştu. Nitekim geleneksel olarak tek bir sahib-i devletin *Zillullah* olarak mahrûse ile kurmuş olduğu bağ, bir diğer sahib-i devlet olarak beylerbeyilerin ortaya çıkması ile gelenekten farklı bir görünüm almaktaydı. İncelediğimiz dönemde, Osmanlı il idaresindeki sancaktan eyâlete doğru gelişen yapı, beylerbeyilerin Osmanlı siyasasındaki önemlerini arttırmıştı. Klasik döneme nazaran gelirlerinde de oldukça önemli bir artış yaşandığı anlaşılan beylerbeyilerin "mükemmel kapuları", bu dönem "il idaresi"nin bir bileşeni olmuş ve tayinlerde gözetilen en mühim hususlardan birini teşkil etmişti. Öyle ki geleneksel Osmanlı siyasetinin sacayaklarından timârlı sipâhilerin önemlerinin azalması ile birlikte onların yerini alan beylerbeyi kapıları, Trabzon'da karşılaştığımız ehl-i örfün büyük bir kısmını meydana getirmişler ve eyaletteki ağırlıklarını hissettirmişlerdi. Merkeze öykünerek saray inşa ettiren beylerbeyiler, ayrıca öşr-i diyet ve kışlak akçesi gibi kanûnnâmelerdeki vergilerin muharref versiyonları olarak görünen bir kısım vergilerin meşru imiş gibi kadı mahkemesinde karşılığını bulması, beylerbeyilerin şehri kendi kamusallıklarının mekânı hâline getirmeye başladıklarının en iyi delilleriydi. Yine "mir-i mirân berâtı"ndan bahsedilmesi de berât ve padişah arasındaki bağlantı düşünülürse beylerbeyilerin iktidarı (temsilî kamusu) hakkında önemli bir ipucu idi. Bütün bu sayılanlar ise taşralı beylerbeyilerin Trabzon'daki sosyo-ekonomik faaliyetleri ile

daha da anlam kazanmaktaydı. Birçok mülk alımında karşımıza çıkan beylerbeyiler, Trabzon ile hatırı sayılır bir ünsiyet kurarak azledilmeleri akabinde bile eyâleti terk etmeyerek tekrar beylerbeyilik için mücadele etmişlerdi. Bu dönemdeki beylerbeyilerin ticaret ile de meşgul olduklarını bilmemiz, onların geleneksel siyaset düşüncesindeki konumlarından farklı bir mecraya doğru ilerlediklerini göstermekteydi. Ayrıca baba-oğul beylerbeyilerin hüküm sürdüğü bir Trabzon'un varlığı, hükümdar ve şehir arasında başka iktidar odaklarının geliştiğine, bunun ise bir tür "iktidar politikası"na dönüştüğüne işaretti. Dolayısıyla aşırı yerelleşmenin getirdiği dinamikler, hükümdar ve şehir üzerindeki iktidarında birtakım gedikler açılmasına sebep olmuştu. Şer'iyye sicillerinde de hükümdarın mutlak iktidarına gönderme yapan mahrûse kavramının sicillerde geçme sıklıkları, 17. yüzyılın ikinci yarısına doğru ilerledikçe azalmaya başlamıştı.

Neticede, aile, mahalle ve câmii, muslihun, cemm-i gafîr ve cem'-i kesîr gibi formlarla temeddün kaynaklı geleneksel yapıyı devam ettiren Trabzon'un gayr-ı şahsî bir iktidar algısına doğru dönüşen devletin içerisindeki konumlanış biçimi, bir kısım erken modern görünümler de sergilemekteydi. Bu nedenle Trabzon, incelediğimiz dönem itibarıyla gelenek ve modernlik arasında salınmaktaydı ve tezin başlığı da bu istikamette "Gelenek ve Modernlik Arasında Bir Osmanlı Şehri: 17. Yüzyılın İlk Yarısında Trabzon'da Siyaset" olarak belirginleşti. Aslında gele ve modernlik arasında bu salınma durumu sadece Osmanlılara has bir mesele de değildi. Pierre Bourdieu, Avrupa'da bu salınıma işaret etmek için "alacakaranlık" kavramını kullanmaktadır. Bununla bilhassa, "devlet açısından, ilerlemeleri ve gerilemeleri barındıran aynı türden bir durumla; iki biçimde, müphem *gestalts*, yani bir yandan feodalitenin kalıntıları, bir yandan da modern biçimlerin ilk nüveleri olarak okunabilecek olan müphem siyasi yapıları" kastetmektedir. Dolayısıyla biz, Osmanlı İmparatorluğu'nun 17. yüzyılının da "alacakaranlık" kavramı ile okunabileceğini düşünüyoruz. Fakat bu salınımın yoğunluğunun ve tarafının değişimine dikkat eder bir vaziyette. Şehirler bağlamında bu salınımı ve salınımın daha çok meylettiği tarafı da ilerdeki çalışmalara bir ilham kaynağı olabilmesi için şer'iyye

sicilleri kaynaklı olarak "mahrûseden medineye doğru" olarak nitelendiriyoruz. Buradaki "mahrûse"yi temeddün kaynaklı geleneksel şehir, "medine"yi ise medeniyet kaynaklı sekülerleşen modern şehir olarak nitelendiriyoruz. Zira ilahî menşeli bütüncül bir iktidarının (padişahın temsili kamusu) görünür olduğu şehirde, onun iktidarında açılan gediklerden giren farklı iktidar odakları bu bütüncül algının parçalanmasına sebep olmaktaydı. Aslında sekülerleşme, Bedri Gencer'in belirttiği üzere bir ayrılmalar süreci olarak neşet etmişti. Rönesans döneminde Machiavelli ile siyaset ahlâktan, Westphalia anlaşması ile dinden, Aydınlanma döneminde de Adam Smith ile birlikte ekonomi dinden ayrılmıştı. "Yeni bir dünya kurma tarzı/metodu" olan sekülerizm, yeni dünyanın ideolojisi olan modernizmin "ekseni"ni teşkil etmekteydi. Bu nedenle aslında ikisi özdeş sayılmıştı. Geleneksel dünya ise holistik bir düşünüş biçimi üzerine kurulmuştu ve bu durum hemen bütün geleneksel yapılarda ortak bir temeldi. Dolayısıyla Osmanlı siyasal zemininde Machiavelli, Westphalia ya da Adam Smith'i görmemek demek, Osmanlıların sekülerleşmediği anlamına gelmemekteydi. Zira bütün bu ayrılmalar sürecinin ortaya çıkardığı en önemli husus, kamusal ve özel alan ayrışması idi. Sekülerleşmenin üzerine oturduğu temel de kamusal alandı. Tüzel kişiliği haiz bir devlet cihazının ortaya çıkmaya başladığı imparatorlukta, padişahın iktidarından başka iktidar odaklarının ortaya çıkması ve bunların Trabzon'u kendi kamusallıklarının mekânı hâline getirmeleri de aslında kendi bağlamında bir tür sekülerleşmeydi.

Hatırlanacağı üzere Trabzon sıklıkla çok açık bir vaziyette padişahın iktidarına gönderme yapan "Mahruse-i Trabzon" şeklinde anılıyordu. Çok nadir olarak da "mahmiyye" ile anıldığı vaki idi. Fakat 17. yüzyılın ikinci yarısından itibaren çoğunlukla "mahmiyye" ve daha nötr bir kavram olduğunu düşündüğümüz "medine" ile anılmaya başlanmıştı. 1670'lerde birkaç kere rastladığımız "mahruse"nin yerine sıklıkla "medine" olmak üzere bazen de "mahmiyye" ile zikrediliyordu. 1684-85 tarihli kayıtları içeren 1854 nolu Trabzon sicilinde ise hep "Medine-i Trabzon" şeklinde tavsif edilmekteydi. 18. yüzyıla ait sicillerde ise tamamen "medine" kelimesi kullanılmakta ve "mahrûse" ya

da "mahmiyye" kelimelerine hiç rastlanmamaktaydı. Benzer bir kavramsal değişimi Amasya'da, Konya'da ve Sivas'ta da gözlemek mümkündü.

Trabzon şer'iyye sicillerindeki bu kavramsal değişimi anlamlandırmak gerekmektedir. Bu durumu kâtiplerin bireysel tasarruflarına bağlamak da mümkündür. Fakat mahrûse ve mahmiyye kavramlarının taşrada üretilen belgelerde tamamıyla ortadan kaybolmuş olması, bizi, daha sofistike bir tavırla karşı karşıya olduğumuz yönünde düşündürmektedir. Nitekim hükümdarın iktidarının şehirler üzerindeki kavramsal boyutunu teşkil ettiğini düşündüğümüz mahrûse ve kısmen mahmiyye kavramlarının hem Trabzon'da hem de inceleyebildiğimiz diğer şehirlerde 17. yüzyılın ikinci yarısına doğru daha nötr bir kavram olarak niteleyebileceğimiz medine lehine tabir yerinde ise güç kaybetmeye başlamaları ve 17. yüzyılın sonlarında ve 18. yüzyılda hemen hiç görünmemeleri, iktidar algısındaki ve belki de iktidarın kendisindeki bir değişime işaret ediyordu. Elbette bu hususun daha açık ve somut bir şekilde ortaya konulabilmesi için kavram tarihi perspektifinden 17. yüzyılın ikinci yarısındaki ve 18. yüzyıldaki Trabzon'un da incelenmesi gerekmektedir. Ayrıca Osmanlı coğrafyasındaki diğer şehirler ile bu bağlamda kurulabilecek bağlantılar, bugün için sadece şehir olarak anladığımız "medine"nin, bilhassa 18. yüzyıldaki "zafer"ini anlamlandırmakta oldukça önemli olabilir. Bruce McGowan'ın "Ayânlar Çağı" olarak nitelendirdiği 18. yüzyılın ayânı ve "medine" arasındaki ilişkiyi, bu bakış açısından okumak da meseleyi anlamlandırmakta fayda sağlayabilir. Zira 17. yüzyıldaki, daha önce zikrettiğimiz merkezkaç kuvvetlerin kendi iktidar halelerinin 18. yüzyıla gelindiğinde buluştuğu nokta ayânlık idi ve bu "ayânlar çağı"nda imparatorluk, bürokrasinin gelişmesi ile birlikte gayr-ı şahsî bir görünüm almıştı. Dolayısıyla ayânların şehirlerde edinmiş oldukları konumun "mahrûse"nin "medine"ye dönüşümünde bir katkısı olduğunu düşünmek hayli mantıklıdır. Işık Tamdoğan'ın belirttiği gibi 18. yüzyılda ahkâm defterlerinde ayanlar için "mütegallibe" lafzı kullanılırken, şer'iyye sicillerinde aynı ayandan övücü ifadelerle bahsedilmekteydi. Bu durum şer'iyye sicilleri kaynaklı yaşanan kavramsal değişimin

yerel dinamikler ile bağlantısını göstermesi açısından değerlendirilebilir. Yani "mahrûse"de üretilen sicillere nazaran 18. yüzyıl "medine"sinde üretilen siciller daha çok yerel dinamikleri yansıtıyor olabilir. Böylece kendi kamusallıklarını inşa eden ayânların, Habermas'ın burjuva kamusallığının kurumlarını ikame ettiğini söylediği şehirlerde bir kısım farklılıklar ile de olsa kendi iktidarlarının müesseselerini kurup kurmadıklarını takip etmek önemli sonuçlara götürebilir. Avrupa'da bu kamusallığın inşasında İngiltere'de kahvehaneler, Fransa'da ise salonlar oldukça önemli roller oynamışlardı. Kahvehanelerdeki ve salonlardaki başlangıçta edebî bir görünüm arzeden kamusal topluluk, bu edebî temel üzerinden siyasal bir mecraya, dolayısıyla hükümdarın iktidarından ayrı bir iktidar odağına dönüşmeye başlamıştı. Belki de Trabzon'da Dersaadet yeniçerilerinden Mustafa Beşe b. Ahmed'in Sûk-ı Sultânî'de gazzazhânede bulunan ve yanında iki dükkânı olan kahvehanesi, yine Trabzon Beylerbeyi Mehmed Ali Paşa'nın Ortahisar'da altında bir mahzeni, yanında da iki dükkânı bulunan kahvehanesi, Amasya'dan da beytü'l-mâl emini olarak gördüğümüz kapıkulu sipahisi Sarı Mehmed Bey'in Yukarı Pazar'da bulunan kahvehanesi Osmanlı İmparatorluğu bağlamında padişahın temsili kamusundan ayrı bir kamusallık mekânı idi. Çarşıda ve pazar yerinde olmaları hasebiyle de işlek birer mekândılar ve muhakkak şehre dair birtakım sohbetler yapılıyordu. Hatta muhtemelen "devlet sohbeti" de yapılıyordu. Cami, pazaryeri ve kadı mahkemesi gibi geleneksel toplanma yerlerinden farklı ve çoğunlukla yerelleştiklerini ifade ettiğimiz kişilerin elinde olan kahvehaneler, Osmanlı coğrafyasındaki insanların yaşam biçimlerinde ve zihinlerinde muhakkak bir kısım değişikliklere sebep olmuştu.

Habermas'ın burjuva kamusallığının ikame ediliş tarihini bilhassa 18. yüzyıla tarihlemesi de "ayânlar çağı" ile aradaki önemli benzerliklerden biridir. I. Abdülhamid devrinde (1774-1789) merkezin otoritesi birkaç şehir ve onların etrafındaki bölgelere indirgenmişti. "Ana sorun" ise Kemal Karpat'ın ifadesiyle "yönetimin ayânların taşra üst sınıflarını temsil ettiği bir yeni toplumsal düzeni kabul edip etmemesi" idi. Bu yeni toplumsal düzen ve "medine" arasında bir bağ kurmak mümkündür. Yani

geleneksel olarak hükümdarın iktidarını temsil eden mahmiyye, mahrûse ve medine kavramlarından "medine"nin öne çıkması, hükümdarın kamusallığından başka bir kamusallığın mekânına işaret ediyor olabilir. Hatta "medine"de meydana gelen iktidar düzenekleri, devlet algısının tüzelleşmesine neden olmuş olabilir. Böylece medine kavramı, 16. ve 17. yüzyılda mahrûse ve mahmiyye kavramlarının yerine nadiren kullanılan daha önceki biçimine göre modernleşen ve belki de modernleştiren bir kavramdır. Bu noktada spekülatif olsa da ifade etmek gerektiğini düşündüğümüz asıl husus, 19. yüzyılda, "civilization" kavramının Arapçadaki ve Osmanlıca literatürdeki tam karşılığı olan "temeddün" yerine, Arapça gramer kuralları ile nevzuhur bir "medeniyet" kelimesinin türetilmiş ve "civilization"u karşılamak için önerilen diğer kavramların yerine onun tutunmuş olmasının, "medine"nin bu yeni anlamıyla bir ilgisi var mıdır acaba?

İlk defa Sadık Rıfat Paşa tarafından 1838'lerde kullanıldığını bildiğimiz medeniyet kavramının tutunmasında, kelimenin Latince "civitas" yani "şehre ait" manasındaki "medenî"yi hatırlatmasının etkisi üzerinde durulmaktadır. Nitekim bu dönem Türkçe sözlüklerde de kelime *"şehrîlik, şehrî olmak"* manalarına gelmektedir. Burada sadece şunu hatırlatmak istiyoruz: Temeddün de aslında doğrudan şehre gönderme yapan bir kavramdır. Bunun yanında civilization kavramındaki süreç vurgusunu aslında medeniyet değil de temeddün kavramı daha iyi karşılamaktadır. Pekiyi neden temeddün tercih edilmemiştir? Çünkü, onun gönderme yaptığı şehir, hükümdarın iktidarının oldukça meşru/şer'î ve her yönü ile görünür olduğu bir şehirdir. Dolayısıyla salt "şehrîlik" üzerinden düşünülecekse temeddün de bunu karşılama kapasitesine sahiptir. Fakat medeniyetin kastettiği şehir ile temeddünün ifade ettiği şehir, oldukça farklıdır ve üretilerek tercih edilen medeniyet kavramı, büyük ihtimalle yeni bir anlam kazanmış olan "medine" ile ilişkilidir. Bu yeni anlamın içerisinde ise hükümdarın iktidarının payı oldukça az görünmektedir. Ayrıca "civilization"un seküler mahiyeti ile hükümdarın iktidarının ilahî yönü arasındaki tezatın bu yeni "medine" kavramından üretilen medeniyet kavramının tutunmasında herhangi bir etkisi var mıdır bilemiyoruz; fakat medeniyet

gibi hemen her şeye izafe edebildiğimiz çok sıklıkla kullanılan bir kavramın anlaşılmasında yapılacak araştırmaların "şehrîlik" bağlamında yönünü biraz da şehirlere ve tarihlerine dönmesi gerektiğini düşünüyoruz.

Müzakereler

Sami Aslan: Hocam mahrusa, mahmiye vurgusunda bulundunuz. Onunla alakalı bir şey soracağım. Kendi tezimde çalışırken müstensihlerin Konstantiniyye ile alakalı şeyleri derlemiştim, neler kullanıyorlar diye. Aşağı yukarı hepsine baktım. Kullandıkları kelimeler; belde, şehr, mısır medine, makam, mahrusa, hamiyye. Dolayısıyla tefrikine varamadım ama mahrusa ile mahmiyye arasında nasıl bir şey görüyorlar? Acaba sorun olup olmamasına göre mi değişiyor?

Turan Açık: Bunun çok bir etkisi yok hocam. Hemen söyleyeyim. Trabzon için hepsi kullanılıyor ama Trabzon surlu.

Sami Aslan: Mesela mahrusede bir temeddün üzerinden okuma yaptınız.

Turan Açık: Evet.

Sami Aslan: Ama İstanbul'a çok geç dönemler olmasına rağmen mahmiyye dedikleri oluyor.

Turan Açık: Burası İstanbul hocam. Burası taşra değil. Burayı ihmal etmemek lazım. Padişah burada. Taşrada var, birazcık bu.

Sami Aslan: Bu mahrusenin temeddün vurgusu sizin yorumunuz mu yoksa destekleyici bir şeye ulaştınız mı? Çünkü sözlüklerden çok fazla şeye ulaşamadım. Merak ediyorum onun için soruyorum. Mesela 1451'de Balıkesir için mahruse kullanılıyor. 1451'de Balıkesir gibi bir yerin bir temeddün yeri olması. Bu mahruzenin temeddün vurgusunu biraz açar mısınız? Söylediyseniz de kaçırdım, yani bu sizin tanımlamanıza uyuyor mu?

Turan Açık: Temeddünün nihai vardığı noktanın padişahın gerekli olması ve mahrusenin de aslında memalik-i mahruse-i şahane kelimesinden hareketle konuşursak eğer doğrudan hükümdarın iktidarına atıf yapması yani kurulmuş şehir olması, hükümdarla birlikte bir anlam ifade etmesi, bunun yanında ilahi gözetime mazhar gibi, aynen Roma'da da aynısı benzer

kavramların olması söz konusu. Bu ilahi kaynaklı alınmış olan iktidarın şehrin üzerinde göründüğü form. Aynı şey temsil-i kamu kavramıyla Habermas tarafından ifade ediliyor. Fakat İstanbul'un farklılığı şu ki İstanbul payitaht. Dolayısıyla ben bu mahruse meselesini çok takip etmiyorum ama bu son zamanlarda İstanbul'a mahruse denilmeye devam ediyor. Taşradaki problemin şu olduğunu düşünüyorum: taşrada padişahın iktidarı dışında ayrı bir iktidar alanı geliştikçe şer'iyye sicilleri daha çok yereli yansıtan belgeler olarak görülüyor. Çünkü XVIII. yüzyılda ahkâm defterlerinde ayan için mütegallibe denilirken aynı ayan için şer'iyye sicillerinde övücü ifadeler var. Dolayısıyla sanki medineden üretilen yani mahruseden değişmiş olan medineden üretilen belgeler, şer'iyye sicilleri daha çok yereli yansıtan belgeler gibi geliyor bana. Bu spekülatif bir şey. XVIII. yüzyıl çalışmadım ama sürecin buraya evirilmiş olabileceğini düşünüyorum ve diğer taşra sicillerine de elimden geldiği nispetle Konya'ya, Sivas'a, Amasya'ya baktım. Hepsinde hemen hemen 1680'den sonra mahruse ve mahmiyye tamamen kesiliyor ve XVIII. yüzyılda aslında medine ile anılmaya başlanıyor. Kesinlikle böyledir demiyorum ama bunun iktidar ilişkileri ile ilgili olabileceğini, mahrusenin çok yoğun bir şekilde iktidarın iktidarlıklarına atıf yapan bir kavram olduğunu, medinenin ise daha nötr bir kavram olduğunu düşünüyorum. Bir perspektif sunması açısından söylüyorum.

Yüksel Çelik: Evet, mahmuse üzerinde durdunuz epeyce. Zaman zaman sunum el medinetü'l fazıla'ya kayar gibi de oldu. Tam oturmuş, mükemmel bir şehir gibi. Osmanlı şehirleri böyle mi gerçekten?

Turan Açık: Değil hocam. Klasik çağdan farklı olduğunu vurguluyorum.

Yüksel Çelik: Ben esas olarak şunu soracağım. Bu sizin çalışmanızdan yola çıkarak şer'iyye sicillerini yeni bir yaklaşımla tarihyazımı açısından biraz daha somutlaştırabilir misiniz? Bize neler sunuyor şer'iyye sicilleri, üzerinde çalışmış bir kişi olarak. Bu teorik çerçeve şüphesiz kıymetli ama bize bahsedebilir misiniz, amacına uygun olarak rica edeceğim hocam.

Turan Açık: Ben bir model öneriyorum hocam. Temeddüt kavramı ekseninde şer'iyye sicillerini şehrin geleneksel unsurlarını görebiliyoruz ve temeddüt geleneğe işaret ediyor. Mahalle budur. Aslında bu bağlamda bugünü dahi okuyabilmemiz mümkün. Bugün de eğer bir mahalleden bahsediyorsanız orada gelenek vardır, işin açıkçası. Devlet kavramıyla şer'iyye sicillerini beraber okuduğumda, şehirdeki siyasi unsurları modernleşen bir yapıya evirildiklerini, yani temeddün ekseninde geleneksel yapıyı devam ettirirken devlet kavramı ekseninde de şehirlerin modernleşmesinin ortaya çıktığını, bunun da şer'iyye sicillerine kavramsal anlamda bir değişimi beraberinde getirdiğini işin açıkçası ifade etmeye çalışıyorum. Temeddünün nokta-ı nazarından bir gelenek söz konusu ama devlet bağlamında, hükümdarın iktidarından ayrı tüzel kişi içerisinde yeni bir sınıf da ortaya çıkıyor ve bunlar hükümdarın iktidarından ayrı şer'i kamusal alan olarak inşa etmeye başlıyorlar. Bence şöyle modernleşen ve modernleştiren bir kavram olabilir, nötr içeriği münasebetiyle. Aslında XVI. yüzyılda Trabzon için medine kullanılıyor. Fakat çok az kullanıyor, daha çok mahruse kavramı kullanılıyor. Bana mahruse kavramı daha çok hükümdarın iktidarını vurgulayan bir kavram gibi geliyor. Çünkü XVIII. yüzyıla gelindiğinde ortadan kaybolmasıyla şehirdeki bu başka dinamikleri beraber okumaya çalışıyorum. Dolayısıyla daha nötr bir kavram olan medinenin, şer'iyye sicillerinde kullanılmasını biraz daha modernleşen bir kavram mı acaba diye sorarak kullanıyorum. Tabii ki spekülatif olduğunu söyledim ama şunu söyleyeyim: civilization kavramı için temeddün değil de neden medine diye bir kavram türetiliyor, bu da benim kafamda soru işareti. Bunun medinenin modernleşmiş olan muhtevasıyla alakalı olduğunu görüyorum işin açıkçası.

Yüksel Çelik: Muhtevasının modernleşmesi, kavramın da modern olduğu anlamına mı geliyor? Çünkü siz kavramlar üzerinden gittiniz.

Turan Açık: Şöyle hocam, geleneksel bir kavram dönüşebilir, modernleşebilir elbette. Bunun örnekleri var.

Yüksel Çelik: Bizim siyaset kitaplarında da bunlar kullanılan şeyler. Osmanlılar bunları icat etmediler, tevarüs ettiler.

Turan Açık: Ama hocam şer'iyye sicillerinde görünüş biçimi medine. Mahruse kullanılmıyor. Çok çok az yani. Cüzi miktarda görebiliyorsunuz. XVIII. yüzyıldaki bu değişimi kavramsal şekilde değişimi anlamlandırmak gerekiyor. Neden mahruse, mahmiye şekilde ifadelendirilmiyor? XVIII. yüzyıla gelindiğinde neden unutuldu bu kavramlar? Buna bir cevap vermek lazım. Ben de bunun cevabını medinenin daha nötr bir kavram olduğunu, dolayısıyla mahrusa ve mahmiyenin XVI. ve XVII. yüzyılda hükümdarın iktidarına gönderme yaptığı o semantiği XVIII. yüzyılda çok da gözetilmek istenmediği kanısına vardım. XIX. yüzyıla gelindiğinde Sadık Rıfat Paşa tarafından türetilen veya belki de uydurulan, çünkü öyle bir kavram yok, medeniyet kelimesinin de bu bağlama yerleştirilebileceğini işin açıkçası düşünüyorum. Kat'i suretle bu böyledir demiyorum ama anlamlandırmaya çalışıyorum ve temeddün ile eş zamanlı olarak şer'iyye sicillerine bakıyorum. Şerin karşılığı amele-i hikmet, amele-i hikmetin karşılığı fıkıh, fıkhın pratikteki yansıma biçimleri şer'iyye sicilleri. Dolayısıyla şehir temeddün kavramlarıyla anlamlandırılıyorsa bunun fıkıhtaki karşılığını bulmak lazım.

Feridun Emecen: Turan Bey, kavramlar üzerinden ifade ettiniz ama kavramları, birinin yerine diğerini koyarak açıklamak biraz problemli olabilir diye düşünüyorum. Padişah, devlet, bu kavramların değişimiyle alakalı kesinleşmiş bir çerçeve olmadığını siz de biliyorsunuz. XVII. yüzyıl üzerine ciddi tartışmalar var. XVI, XVI ve XVI. yüzyılda hep ilerleyen bir çizgi olduğunu düşünürsek, böyle olduğunu, hep ilerleyen bir çizgi olduğunu düşünürsek ben burada ciddi bir problem görüyorum şahsen. Sizle alakalı değil, genel olarak bunu söylüyorum. Çünkü yakın bir zamanda Şehir Üniversitesi'nde bu tip tartışmalar yapıldı. Orada da bugünkü konular tartışıldı. Biz şimdi bazen XVI. yüzyıl veya Klasik Dönem dediğimizde farklı şeyleri söylemeye çalışıyoruz. Aşağı yukarı tahrir defterinden farklı olabilir ama aşağı yukarı birbirlerine benzer. O dönemlerdeki kaynak problemlerimiz bizim ciddi anlamda o dönemi tanımlamamızı, diğer dönemlerle karşılaştırmamızı sağlayacak vaziyeti ne yazık ki çizemiyor. Bu genelde bakışlarda da çok açık bir şekilde görülüyor. Bizim tahayyül ettiğimiz XV, XVI. yüzyıl var, bir de bu

kaynakların bollaştığı XVII. yüzyıl ile başlayan bir durum var. Erken tarihli siciller var malum. Hepimiz biliyoruz. Ama bu anlamda pek çok şehrin sicilleri çok geç dönemde başlıyor. Bunlar, Osmanlı divan kayıtları, ahkam kayıtları bu anlamda görülmelidir. Gelişmeler var ama bunu, meselelere çözüm arayacak şekilde fıkhi anlamda çok önemli bir değişimin olup olmadığı konusu biraz meçhul gibi geliyor bana. Dolayısıyla bu anlamda baktığımızda terminolojiyi biraz daha dikkatli kullanmak lazım. Düşünün bu terminolojiyi kullananlar kadılar. Kadılar, daimî değil ki o şehrin değişimine tanık olsun. Adam iki gün bir yerde, iki yıl Trabzon'da, sonra gidiyor bilmem Antep'te, bilmem Halep'te. Bunları yazan ekip var. Bu terminolojinin oluşmasına bazen çok büyük anlamlar yüklememiz, acaba beklenmeyecek kadar rutin şeyler mi vardır? Örneğim de var; Yemen'e gittiğimizde orada Hasan Paşa Camii'ni dolaştık. Orada çok hevesle anlatan biri vardı. Oradaki geometrik şekillere bakarak bize muazzam İslami, işte gökyüzünden başlayarak ilahi bir şey anlattı. Nihayetinde birbirinin tekrarı olan şeyleri yapıyorlar. Ama biz bunlara anlam yüklüyoruz. Yanlış anlamayın, anlam verebiliriz, ama temel zemini de kaybetmeden bunları yapabilirsek çok iyi olur. Terimlerimize de biraz dikkat edersek çünkü padişah devleti, zayıflayan hükümdar ondan sonra onun yerini alan başka güçler, hükümdarın adını temsil eden terminolojiler, bunlar bu kadar kesinlikle söylenebilecek şeyler mi? Belli bir dönem için olur mu? Nihayetinde her zaman padişah gücünü muhafaza etti. Bizim Klasik Çağ'da tek başına hüküm süren, söyledikleri kanun olan bir tipoloji yok ki. En serti bile icabında pek çok kişi bırakıyor, başka güçler var. Yine Köprülü, bizim güçlü dediğimiz, sultanları tayin eden zümre var, yeniçeriler var. Hangi hizip ön planda ise o hizbin desteklediği kişi tahta geliyor. Kısaca demek istediğim bu. Bir de burada Özer hoca olsaydı ne derdi acaba?

Turan Açık: Hocam, Divan-ı Hümayun sonrasında Bab-Ali'nin ortaya çıkması bir tip düzeni işaret ediyor.

Feridun Emecen: Bağlamlarını iyi kurmak lazım demek istiyorum. XVIII. yüzyıldan başlayan müesseselerin, vaktiyle bir kâtip tarafından temsil edilen büro diyelim o Divan-ı Hümayun içerisinde olsun ya da defterdarlık içerisinde olsun, onların ka-

tipleri yetiyor ama XVIII. yüzyıldan itibaren işlerin çoğalmasıyla beraber bir görev paylaşımı ile farklılaşmalar doğuyor. Kendi içerisinde teşkilatlanma söz konusu oluyor. Tabii ki kendi içerisinde bir gelişim söz konusu ama devrimci bir gelişme aramak gerekirse tabii o bambaşka bir şey. Modern kavramlara dikkat etmek gerekiyor, özellikle problemli bir kavramı kullandığımızda belki de anlamını söyleyerek kullanmak gerekiyor.

İbrahim Şirin: Elias'ın 1900'lerin başında yazdığı *Uygarlık Süreci* adlı eser var. Türkiye'de sadece iki cildi yayınlandı onun. Orada o civilization kelimesini derebeyin burjuvalaştırılması meselesi ile ilgili olarak ele almış. Burjuva ideolojisidir civilization ve sömürgecilik için de çok önemli araçlardan biridir. Napolyon Mısır'a girerken, "barbar Türkleri medenileştirmeye", civilization kelimesini kullanıyor. Burada civilization kelimesi politik bir kelime. Sadık Rıfat 1838'de yazıyor, yani Tanzimat'tan bir yıl önce yazıyor Avrupa risalesinde ve orada çok açık ve net bir şekilde şunu söylüyor: "hükümetler halk içindir". Bu Klasik dönemde her şeyin Sultan için olduğu kozmostan başka bir yere evrildiklerini gösterir, bu. Dolayısıyla Sadık Rıfat'ın Avrupa risalesini okursanız Tanzimat'ın birebir metni olduğunu görürsünüz. Biraz daha ileri giderseniz Şinasi, haddini bildirir Sultan'a: Medeniyet, (civilization) bizim ilk ideolojimizdir. Osmanlı'nın ilk ideolojisidir. Tanpınar'ın *Türk Edebiyat Tarihi*'ni açıp okursanız, bir medeniyet kriziyle başlar ve ilk ideolojisi de medeniyetçiliktir. Dolayısıyla kavramların XVII. yüzyıldaki kullanımı, XVIII. yüzyıldaki kullanımı, siz kendiniz de söylüyorsunuz burada bağlam çok farklı. Bağlamı koparınca çok farklı bir şey oluyor. Onu demeye çalışıyorum.

Turan Açık: Neden medeniyet kavramı üretiliyor? Civilization doğrudan tercüme ettiğinizde temeddüne karşılık gelir. Civilizationdaki süreç vurgusunu temeddün karşılar. Ama bu tercih edilmeyip medeniyet diye statik bir kelime üretiliyor. Aslında olmayan bir kelime. Ben bunun iktidarla alakalı olduğu için kabul edilmediğini, daha doğrusu tutunamadığını düşünüyorum, temeddünün. Mustafa Reşit Paşa kavramı getirdiğinde civilization mukabili öneriliyor, söyleniyor ama tutunan kelime medeniyet oluyor. Çünkü Kemal Karpat, I. Abdülhamid döneminde

hükümdarın iktidarı birkaç şehirle sınırlı kalmıştı diyor ve asıl meselenin de yönetimin ayanların taşra üst sınıfını temsil ettiği bir yeni toplumsal düzeni kabul edip etmemesiydi diyor. İşte bu toplumsal düzen ile medine arasında bir bağ kurabileceğimi düşündüm. Çünkü anlamlandırmam gerekiyor ortadan kaybolmasını. Tek bir şehirde de değil, birçok şehirde kaybolmuş. Neden sorusunu sorduğumda ayanların iktidarı ile bir bağlantısı olabileceğini, Karpat hocanın I. Abdülhamid devrindeki yoruma atıf yaparak. Bir kati olduğu iddiasında değilim elbette. Feridun hocamın da dediği gibi, elbette ihtiyatlı olmam gerektiğinin farkındayım.

Mehmet Topal: Sayın hocam sunumunuz için teşekkür ederiz. Secere çalışmalarını meşruiyet kaygısıyla izah ederiz. Şimdi siz şehir yapılanmasını da bu kaygı üzerine bina ettiniz. Devlet biteviye meşruiyet kaygısı mı yaşıyor?

Turan Açık: Elbette hocam. Geleneksel devletlerin tamamı öyledir. Hatta Gadamer idi galiba "Geleneksel, insan meşrulaştırmakta şampiyondur" diyor. Bugünkü modern teknoloji gibi bir enstrümanı yok. O bakımdan da merkezi otoriteyi muhafaza edebilmesi için meşru olması gerekiyor. Birtakım meşruiyet düzenekleri üzerinden bir iktidar halesi tesis etmek elzemdir.

Mehmet Topal: Peki hocam. Bunun başlangıçta böyle olduğunu ama daha sonra geleneğe dönüştüğünü düşünemez miyiz? Başlangıçta meşruiyet kaygısıyla bu savunular yapılmış ve daha sonra geleneğe dönüşmüş olamaz mı yani?

Turan Açık: Olabilir hocam. Belki de öyledir.

Ahmet Özcan: Büyüleyici bir sunum oldu. Gerçekten bir sempozyum gibi dinledik. Sadece bir şey soracağım, fazla uzatmayacağım. Şimdi dediniz ki, kavram neden temeddün değil de medeniyet ya da kavram neden teceddüt değil de başka bir şekilde kullanılıyor. Mesela burada temeddün bir oluşumu mu gösteriyor yoksa sadece bir kavram mı? Burada kavramın üretilmesi, mesela meşrutiyet, hürriyet, medeniyet. Buna benzer, hakimiyet. Burada kavramın türetilmesi meselesi var. Temeddünü bu kavram değişimi içerisinde kullanmış olsaydınız ne derecede yer bulabilirdi? Temeddün, burada kavram üretilirken, beraberinde birçok kelime Arapça gramere uymuyor galiba? Bir de

şer'iyye sicillerinin bu anlamda semboliğe dönüşen dilini merak ediyorum. Şer'iyye sicilleri üzerinden bir şehri zihinsel olarak dönüştürmek başka bir şey, bir seminerin yardımıyla dönüşebileceğine inanıyorum. Buradaki hazırlık bambaşka. Yoksa sunum gerçekten çok güzel oldu. Bundan sonra bir şehre bakarken sizin bu sunumunuz üzerinden bir şehre bakacağım.

Turan Açık: Estağfurullah hocam. Biraz çekinerek sundum aslında. Temeddün, sürece vurgu yapan bir kavram. Ben Arapça bilmiyorum, belki hocam yardım edecek. Arap dünyasına giderseniz civilization karşılığında temeddünün kullanıldığını görürsünüz. İran'da temeddünün kullandığını görürsünüz. Bizim Osmanlı'nın böyle bir kavram üretmelerini, modernleşmeye karşı bir tavır olarak değerlendiriyorum. Yani daha bilinçli modernleştiklerini düşünüyorum. Osmanlı, Arapça gramer kurallarına hiç uygun olmayan bir kavram üretiyor. Ben de bunun Osmanlı'nın bilinçli modernleşmesinin bir sonucu olduğunu düşünüyorum. Arap dünyasına giderseniz böyle bir ihtiyaç hissetmemiş ama Osmanlı'daki rical, entelektüel zümre böyle bir ihtiyaç hissetmiş ki zaten Padişah'ın Tanzimat ricaliyle olan problemini biliyoruz. Aslında XVI., XVII. yüzyıl çalışıyorum, sadece bu XVIII. yüzyıldaki kaybolmaya ve aradaki bu probleme bir şekilde şehir tarihi üzerinden bakalım gibi bir şey öneriyorum. Sadece teorik bazı tartışmalarla iktifa etmeyelim, biraz da şehirlerimizi okuyalım, nasıl bir değişim dönüşüm var, bu değişim üzerinden. Tuncer Baykara hoca öyle diyor "Şehiriliktir, bu medeniyet kelimesinin türetilmesindeki asıl vurgu." O zaman şehirilikse mesele, normalde temeddünde şehirlik bağlamında kullanılabilecek bir kavram iken dolayısıyla bunu anlamlandırmak için bir soru soruyorum aslında hocam. Biraz da şehir tarihlerine bakalım medeniyet kavramı ekseninde.

Abdullah Üstün: Ben başka bir şey söylemek istiyorum. Bizim başımıza iş açacak konulardan biri de "büyük resimler", "büyük resmi okuma işleri". Orada bir sorun var gibi geliyor bana. Bizim işimizde üst okuma nedir? Bu kadar çok değişkenin olduğu bir zeminde bu üst okumalar bana sanki modası geçmiş gibi geliyor. Tarihi anlamlandırmaya çalışırken, araştırma yaparken nasıl işin sonunu getireceğiz? Siz getirmişsiniz de hocam.

Turan Açık: Ortak bir dünyada yaşıyoruz. Dolayısıyla belli benzerliklerin olması çok tabii işin açıkçası. İnsan fıtratı ortak sonuç itibarıyla. Bu yüzden Habermas'ın burjuva kamusallığının aynısının Osmanlı İmparatorluğu'nda olduğu iddiasında değilim. Bir kere burjuva kamusallığının en önemli tarafı, piyasa ekonomisi. Osmanlı İmparatorluğu'nda böyle bir piyasa ekonomisi ortaya çıkmamış, fakat güdük bir vaziyette iltizam üzerinden bir para ekonomisi teşekkül etmiş ve bu iltizam sektörü üzerinden temin edilen sermayeyle birlikte aynı burjuvanın yaptığı gibi o iktisadi dinamik, sosyo-ekonomik muhteva bir politik manevra kabiliyetine dönüştürülmüş. Mesela Amasya'da Kara Mehmet Ağa adındaki bir kapıkulu sipahisini takip etmeye çalışmıştım, on beş, yirmi sene önce. Normalde oranın bir köyünden çıkan bir insan ama daha sonra nasıl yapıyorsa kapıkulu sipahisi oluyor, yeniçeri oluyor, akabinde Aydın Paşa diye bir paşanın kızıyla evleniyor, sonra Amasya mütesellimi oluyor. Bu arada ticaret yapıyor, Amasya'da on altı ambar dolusu buğday biriktiriyor en nihayetinde de Amasya mütesellimi oluyor. Özer Ergenç hoca da en son ideal birey (Makalenin orijinal adı: "'İdeal İnsan Tipi' Üzerinden Osmanlı Toplumunun Evrimi Hakkında Bir Tahlil Denemesi") üzerine bir makale yazmıştı. Köyden kente göçün veya reayanın askeri kesime girmesi üzerinden, birtakım saikleri kullanarak girmesi üzerinden farklı bir bireye dönüştüğüne işaret ettiğini görüyoruz. Bu tam anlamıyla burjuvaya işaret etmez elbette ki ama bence Osmanlı bünyesindeki değişimi gösterir. Mesela Kara Mehmet Ağa çok bariz bir örnektir. Yükselirken, iktisadi anlamda elde ettiği serveti kullanıyor.

Musa Gümüş: Şehirlerin iktisadi yapısındaki değişim ile kavramların tercihi hakkında bir bağlantı kurabilir miyiz? Bu kavramları birbirine bağlayabilir miyiz, şehirlerin iktisadi anlamda güçlenerek daha çok kendi kendine yeter hale gelmesiyle.

Turan Açık: Aslında hocam Osmanlı şehirleri, provizyonist politikalar çerçevesinde Klasik dönem içinde de kendi kendine yeterlidir, İstanbul hariç. Zaten onu söylüyorum yani iktisadi bir güç elde eden bireyler, politik manevra kabiliyeti elde ediyorlar ve bunlar da ayrı bir iktidar inşa ediyorlar. Bilhassa beylerbeyliği. Ancak tam sizin dediğiniz gibi kendi kendine yeten

şehirler inşa edilmesiyle alakalı olduğu kanaatinde değilim. Zaten eskiden de provizyonizm bağlamında kendi kendine yeten şehirlerdi. Ben bunu spekülatif bir şekilde söylüyorum hocam. Padişahın görünürlüğü daha az, mahrusenin daha çok olduğunu düşünüyorum.

Hilmi Kaçar: Çalıştığımız alanlar birbirine yakın hocam, Osmanlı siyaset düşüncesi. Düşünce, siyasi eylem ve davranışı etkilediğini düşünürsek dolayısıyla bunu sadece bir meşruiyet, yani hükümdarın varlığı ile aramak yerine aynı zamanda siyasetten arınmış siyasi eylemi, insanların burada inandığını da nihayetinde burada birçok paradigmatik fikirler var. Bu eylem, sadece hükümdarın meşruiyetini ortaya koymak için mi? O zaman oryantal bir despotizme gidiyoruz. Yani her şey meşruiyet için mi yoksa başka şekilde insanlar bu fikirleri benimseyip inandığı ve davranışlarını da bu fikirler üzerinden benimseyip ona göre belirlemiş olabilir mi sormak istiyorum.

Turan Açık: Bu oryantal despotizme gitmez. Uzun zamandır aslında oryantal despotizmi tartışıyoruz. Aslında çok da güncelliği kalmamış bir tartışma. Meşruiyet çağı olarak okumamın sebebi şu: hemen hemen her şey meşruiyetle bağlantılıdır demiyorum, fakat Klasik çağı aynı zamanda meşruiyet çağı olarak okumamın sebebi, mesela XVI. yüzyılda ticaret yapan iki yeniçerinin Klasik dönemde olması, Klasik dönemin meşruiyetine herhangi bir şekilde halel getirmez, tikel vakalardır. Birkaç kişidir. Fakat XVII. yüzyılda bu sayı bütün bir şehri kapsayan bir nispette artıyorsa, burada bence meşruiyetin zedelendiği yeni bir süreç başlamıştır. Yanlış hatırlamıyorsam Cemal Kafadar iki yeniçerinin ticaret yaptığını ifade ettiği için de yeniçeriler, Klasik dönem içinde de çok da zannettiğimiz gibi bir unsur değildir gibi bir çıkarımda bulunuyor. Bence öyle olmayabilir. Genel mahiyette, iki yeniçerinin ticaret yapıyor olması, herhangi bir şekilde Klasik döneminin nizamını bozucu bir unsur değildir. O yüzden meşruiyeti zedelememiştir bu iki yeniçerinin ticaret yapması. Ama XVII., XVIII. yüzyıla gelindiğinde bu sayı nispetler itibarıyla artınca, işte o zaman meşruiyet çağından kopan birtakım hususlar söz konusudur.

Burak Aslanmirza: Temeddün ile beraber ilmi tebdili menzil dediğiniz kavramı dönemin kaynaklarından mı aldınız? Yoksa sizin çıkarımınız mı?

Turan Açık: Elbette Kınalizade Ali'nin. Benim çıkarımım değil, hayır. Aristo'nun politika dediğinin karşılığı ilmi tebdili medine'dir. Hee menzil mi dediniz? O ikos'tan gelir. İşte ekonomi kelimesi. İlmi tedbirü'l menzildir.

Burak Aslanmirza: XIX. yüzyılda gelişen bir kavram olduğu için. Ekonominin karşılığı olarak kullanılıyor. Siz bu kavramı doğrudan kaynaklardan mı aldınız? Benim sormak istediğim şey bu. Orada şey dediniz hocam şehir sosyo-ekonomik, politik bir yapıdır. Bu yüzden doğrudan ekonomik bir kavram olarak edinilen bu terimi, o dönemde de bu şekilde ekonomik-politiğin karşılığı imiş gibi kullanmak bir problem yaratmaz mı?

Turan Açık: İlmi tebdili menzil, hane ekonomisi demek. Aslında ev ekonomisi demek, atlı sipahi demek gibi fazlalıklı bir şey yani. Normalde ekonomi demek, ev ekonomisi demek zaten. Bu kavramı Medinetü'l Fazıla'da da görürsünüz, Ahlak-ı Alâiye'de de görürsünüz. Ben bu kavramı öyle kullanmıyorum ama ekonomik-politik bu da modern bir kavram işin açıkçası. Hane ekonomisi işte. Şehir sosyo politik bir yerdir veya politik bir evrendir derken ben şunu söylüyorum Klasik dönem için. Yani gelenek için Marksist bir terminoloji ile söylersek alt yapı unsurları, üst yapı unsurlarını belirlemez Osmanlı şehirlerinde. Bunu söylemeye çalışıyorum. Yani sosyo dinamiklerin, sosyo politik meselelerin inşa ettiği bir şehir söz konusu değildir. Burada asıl olan padişahtır. Padişah hep yöneticidir iddia ettiğim gibi. Bunu da işte birtakım yazma eserlerden, Kınalızade'den delillendirmeye çalıştım kendime.

Sami Aslan: Hocam temeddün ile kısa bir hatırlatma yapabilir miyim? Temeddün sürece vurgu yapmıyor, temeddün mastar ve daha kısa bir şeye tekabül ediyor. Onu hatırlatmak istedim sadece.

Ahmet Özdal: Hocam şehirdeki üst yapı ve alt yapı unsurları meselesine itiraz etmek istiyorum. Alt yapı, bunu sadece Osmanlı için mi dediniz? Çünkü ben İslam ülkelerinde tam tersi olduğunu düşünüyorum. Suriye bölgesi çalışıyorum. Tam tersi

olduğuna dair elimde bilgiler var. Alt yapı, üst yapıyı belirliyor. Suriye civarı ve orta çağ için söylediğimizde. Mesela Selçuklular veya Memluklular bölgeye hâkim olduklarında biz güçlüyüz, biz kralız; her şeyi biz yaparız diyemiyorlar. Tam tersine Sultan Baybars'ın kendisini ulemaya kabul ettirmek için tabir-i caizse kırk takla attığını görebiliyoruz. Osmanlı için biraz fazla büyük bir genelleme oldu diye düşünüyorum.

Turan Açık: Hocam, benim alt yapıdan kastım piyasa ekonomisi. Burjuva gibi servet biriktirip akabinde iktidara aday oluyorsunuz. İşte benim söylediğim bu. Böyle bir şey yok. Şehirlerinizi inşa ediyorsunuz Habermas'ın dediği gibi. Bunu söylüyorum. Klasik dönem için böyle bir şeyden bahsedemezsiniz. Padişah şekillendirir şehirleri, merkezine bir külliye inşa ettirerek. Serbest piyasanın olmadığı bir sistemde, burjuvanın kurduğu bir şehir yok Osmanlı'da.

Musa Gümüş: Hocam bu kavramlara eğiliyoruz ama padişahın en fazla ne zaman meşruiyete ihtiyaç duyduğu sorusunun cevaplanması lazım ki o klasik devri dediğimiz meşruiyet devrinin bir alanı olsun. Normalde güçten düştüğünüzde meşruiyet destekleyici bir şekilde bu daha çok XVIII. yüzyıldan sonra daha çok kendini gösteren bir şey. Dolayısıyla klasik dönemdeki o meşruiyet, padişahların ihtiyaç duyduğu şeyi ifade ediyor mu?

Turan Açık: Ediyor elbette. Feridun hocamın yanında konuşmam ne kadar doğru bilemeyeceğim. Tahttan indirme vakaları II. Mehmed döneminde de yaşanmıştır öyle değil mi? Meşruiyet her daim Osmanlı padişahlarının ihtiyacı olan bir şey. Çok bildiğim bir konu değil, ben sadece orada Klasik dönemi, şehir bağlamında meşruiyet çağı olarak okuyabileceğimizi söyledim. Böyle bir şey ortaya çıktı diyorum ama bilmiyorum, belki hocam daha cevap verecektir. Fakat her dönemde Osmanlı padişahları muhakkak meşruiyet kaygısı yaşamıştır. Makbul İbrahim Paşa da öyle değil mi? İdam edilmesi sürecinde biraz da padişahın meşruiyetine dair nüfuzu söz konusudur. Serasker sultan olarak, öyle değil mi? Dolayısıyla her dönem meşruiyet kaygısı olabileceğini düşünüyorum.

Yüksel Çelik: Fıkıh konusuna çok gönderme yaptınız. Bunu ideal hukuk anlamında mı kullanıyorsunuz yoksa aynileşiyor

mu? Fıkhın yön verdiği bir şehir kurgusu mu var? Peki bunu nasıl dilimlendireceğiz? Kavramların isimleri veya görevlilerin isimlerinin böyle olmasını nasıl değerlendiriyorsunuz? Osmanlı idare hukukunu okuduğunuzda veya değerlendirdiğinizde böyle bir manzara çıkmıyor karşımıza.

Turan Açık: Yok yok hocam. Bunu Kınalizade Ali kendisi söylüyor. Sosyolojinin olmadığı bir dünyada şehrin ilmi sadece fıkıh olarak belirlenir. Fıkıh bizim bugün anladığımız manada fıkıh değil. Hocam şöyle söyleyeyim, Osmanlı idare taksimatında şehir diye bir birim yok dikkat ederseniz. Şehir neresi hocam? Biz tam olarak Osmanlı tarihinde şehrin neresi olduğunu bilemiyoruz. Medine, mahrusa kavramları, XV., XVI. yüzyıl için somut bir mekâna tekabül etmezler hocam. Kimi zaman mahrusa-ı Trabzon eyaletinden, kimi zaman mahrusa-ı Trabzon sancağı, kimi zaman mahrusa-ı Trabzon kazası der, mesela belgeler. Normal şartlarda burayı biraz daha tashih etmiş olabiliriz. Bu kavramlar somut bir mekâna tekabül etmezler. Bu aslında doğrudan hükümdarın iktidarına atıf yapan bir kavramsallaştırmadır. Hem eyalete hem kazaya hem sancağa nispet edilen bir kavram, somut bir kavram olduğunu söyleyemeyiz. Arnold Toynbee de "Mekânın semavileştirilmesi" diyor. İktidarın görünür olma biçimiyle alakalı. Osmanlı şehirleri dikkatinizi çekiyorsa idari taksimatımızda yoktur. Şehir neresidir hocam? Ben bunu fıkıh nokta-ı nazarından çözebildim. Çünkü, Özer Ergenç Hoca'dan hepimizin okuduğu gibi şehir aslında fıkhi bir birimdir. En son bir makale neşrettim. Buralar tahrir defterinde karye şeklinde geçen köyler. Fakat biraz büyükçe köyler ve pazarları ve Cuma camileri var. Osmanlılar buralara şehir-köy, hepsine olmamakla beraber bu gibi yerlere Osmanlılara şehir-köy diyorlar. Mesela Sırbıstan'daki Pirot şehir-köy. Normal şartlar altında Hanefi fıkhında Cuma namazı şehirde kılınır, köyde Cuma namazı kılınmaz. Fakat bu tahrir defterlerinde karye olarak gördüğümüz yerler, nüfuslarına da baktım ben tahrir defterlerinden, diğer etrafındaki köylere nazaran yüksek nüfuslu yerler ve Cuma camii ve mahallesi bile olan yerleşim birimleri. Fakat idari taksimatta karyedir hocam. Buralarda Cuma namazı kılındığı için fıkıh itibarıyla şehir hükmündedirler. Bence Osmanlılar burayı

kimi zaman buraları, şehir-köy şeklinde tasnif ederek Osmanlı'nın şer'i ve örfi hukuk açısından bir mekânda bulunmasını sağlamışlardır. Bunun yanında Özer hocadan okuyoruz; Cuma kılınır, pazar kurulur yer. Osmanlı şehrinin, Osmanlı tarafından tarif ediliş şekli. Özer hocadan okuduğumuz şey. Çok basitçe. Osmanlı şehirlerinin hudutları bir problem. Nerede başlıyor, neresi olduğunu tam bilemiyoruz. İdari taksimi farklı. O zaman fıkıh nokta-ı nazarından bakarak şehri tanımlarız. Şehir örfi bir birim değildir hocam, şehir fıkhi bir birimdir. Yukarıdan aşağıya saydığınızda hocam; eyalet, sancak, kaza, nahiye, karyedir. Şehri göremezsiniz burada, o zaman şehir nerededir? Şehir, fıkhın içerisindedir. Bu şehirleri de tespit ettim, Trabzon'da var, Bursa'da var. Mısr, Hanefi fıkhında Cuma namazının kılındığı yerdir. Ben bunu tespit edebildim. Tahrir defterleri ile şer'iyye sicillerini mukayese ederek. Eğer siz namazı iki rekât farz olarak kılmaya başlıyorsanız, şehrin dışına çıkmış oluyorsunuz. Bursa şer'iyye sicilleri bu noktada çok iyi. Nefs-i şehr normalde şehre tekabül etmiyor hocam, çünkü, şehrin finasını göremiyorsunuz. Örneğin XVI. yüzyılda Trabzon'da Aya Frigo diye bir mahalle var. Ama dört tahrirde de bu Aya Frigo'yu göremezsiniz hocam. Neden? Çünkü nefste değil, finasında. Aya Frigo'yu çıktığınızda Değirmenderesi ahalisi, işte orası da şehrin harici oluyor. Artık fıkıh üzerinden şehirlerin sınırlarını belirlemek mümkün. Mesela ben Değirmenderesi'ni ben belirledim, Trabzon için. Şer'iyye sicillerinde açıkça Aya Frigo mahallesini görüyorsunuz çünkü. Bunu Bursa kadı sicillerinde de yapmak mümkün, çünkü kâtipleri çok iyi. Tabii ki kanunnamelerde birtakım şehirlik meseleleri var, tabii ki örfe bakan tarafları da var diyebiliriz.

Haldun Eroğlu: Meşruiyet meselesi konuşulunca ben de söz almak istedim. Tabii uzuyor konuşmalar ama Musa hocam XVIII. yüzyıldan sonra meşruiyet başladı dediniz. Hayır tam aksine XVIII. yüzyılda kanunlar daha netleşiyor. Ondan önce buna ilişkin vurgu yok. *Siyasal İktidarın Gelişim Tarihi*'nde ben bunu inceledim. Bütün kaynakları incelediğinizde yapılmaya çalışılan tek şey şu; hükümdar kutsallaştırılıyor. Kutsallaştırmanın gerekçesi ne? İki türlü kutsallaştırıyor. Bir, uhrevi; ikincisi dünyevi bakımdan, geleneksel yöntemlere başvurarak kutsallaştırılıyorlar.

Bunun altında yatan tek şey de onun meşruiyeti, iktidarının tartışılması. Kendisini Keykavus ile kıyaslıyor, İran hükümdarları ile kıyaslıyor. Sabah söylediğim gibi bu kaynakların normatif olmasının sebebi bu. Hükümdar ve hanedan bu manada kutsallaştırılarak varlıkları üzerindeki bütün tartışmaların bertaraf edilmesi noktasından hareket edilerek yapılıyor. Dolayısıyla meşruiyet meselesi en önemli meseledir. Bu Klasik dönem Osmanlı için değil, bütün tarih için böyle. İran'da, Çin'de, eski Türklerde niye kendisini Tanrı ile ilişkilendiriyor? İran'da Tanrı oluyor, Mısır'da Tanrı oluyor, Yunan'da Tanrı oluyor, Çin'de göğün oğlu, İslam öncesi Türklerde kut'un Tanrı tarafından kendisine verilmiş olduğu söyleniyor. Abdülhamid, 22 Aralık 1878 tarihinde yaptığı toplantıda, Meclis-i Mebusan üyeleri ile yaptığı toplantıda, Meşrutiyet'i kaldırdığı toplantıda şöyle diyor: "Tanrı'nın bana vermiş olduğu yetkiyi ben kimse ile paylaşmam. Abdülmecid'i takip etmekle ben hata ettim. Mahmud'u takip edeceğim." Dolayısıyla bu eyaletleri yönetmek için kuvvete ihtiyaç vardır. Bunu Abdülhamid, 1878'de söylüyor. Bu meşrulaştırma meselesi, geleneksel olarak başlangıçtan beri üzerinde durulan işlerden birisidir. Bütün cüluslarda ilk söyledikleri şu "Atalarımın yaptıkları gibi ben de ata bineceğim ve fetihlere başlayacağım." Bütün yaptıkları bu, meşrulaştırmak üzere bu yola başvurmak. Onun için ben Turan hocama katılıyorum.

Nurcan Abacı: Burada hepimiz çok uzun zamandan beri tarihle iştigal ediyoruz. Kendi geçmişimizin dünya tarihinin bir parçası olduğunun farkındayız. Ancak tarihyazımı açısından biz, dünya tarihyazımının bir parçası maalesef değiliz. Ben bugün öğleden sonraki oturumları, o dünya tarihyazımının bir parçası olmaya doğru atılan ilk adımlara olarak değerlendirdim kendimce. Tabii ki erken bir aşama bu. Muhakkak problemler olacaktır. Ama bunun devam etmesi gerektiğini düşünüyorum. O yüzden çok önemsiyorum.

Basın Koleksiyonlarıyla Bir Tarih Tezi Çalışmak

Serkan Yazıcı
Sinop Üniversitesi

Kıymetli hocalarım, basın kaynaklarının, yüksek lisans tezlerinde kullanımı üzerine bir konu başlığım var. MÖ 59'da Roma Senatosu'nda Acta Diurna, daha sonra Çin'de Tang Hanedanı'nın çıkardığı Kai Yuan Za Bao gibi ilk gazetelerden bu yana basın, tarihçilerin kaynakları arasında diyebiliriz. Bu çerçevede de bir yüksek lisans tezinin, daha doğrusu herhangi bir bilimsel araştırmanın erişilebilir bütün kaynaklara uzanmasını bekleriz. Bu açıdan baktığımızda, yüksek lisans tezlerinde basın koleksiyonlarına da ulaşılmasını bekleriz. Elbette araştırmacının sorması gereken temel sorular vardır. Bu konuda daha önce neler yazıldı, bu konuda daha önce neler yazılmadı, yaptığım araştırma ne tür enstrümanlar gerektiriyor gibi sorulacak temel sorular var. Eğer yakın dönem çalışıyorsanız bu sorulara bir de bu dönemde çıkan bir gazete var mı, bu gazeteler nelerdir, bu gazetelerin dilleri nelerdir, erişilebilir durumdalar mı gibi soruları da eklemek gerekir. Kemalettin (Kuzucu) hoca güzel bir anısını paylaştı, şöyle bir gerçek tarafı da var, gazete koleksiyonları çok büyük ölçüde ancak Ankara'da ve İstanbul'da erişilebilir durumdaydı. Bu durum yüksek lisans tezlerini sınırlılık bakımından etkiledi. Çünkü büyük şehirlere en azından bir süreliğine giderek bu basın koleksiyonuna ulaşılabiliyordu. Bu nedenle taşradaki tezlere baktığınızda basın koleksiyonunun kullanımının eskiden nispe-

ten daha sınırlı olduğunu söyleyebiliyorsunuz. Fakat bu tablo özellikle 2000'li yıllar itibarıyla radikal bir şekilde değişmeye başladı çünkü basın koleksiyonları internet ortamına taşındı ve birer veri tabanı haline geldi ve artık dünyanın neresinde olduğunuzun bir önemi kalmadı. Tabii ki 2000'li yıllar sadece gazetelerin veri tabanlarının ortaya çıkması değil aynı zamanda tezlerin, makalelerin de veri tabanlarının ortaya çıkması tarihçide büyük bir heyecan yarattı. Hepimiz cdleri bu gazete kupürleri ile doldurmaya başladık, sonra harici diskler doldurmaya başladık ama bir süre sonra da vazgeçtik. Çünkü artık bu kaynakların internette sürekli erişilebilir olduğunu görünce, bu gerçekliği kabul edince onları depolamaktan da vazgeçmeye başladık. Dolayısıyla ortaya bir kolaylık çıktı. Milli Kütüphane, Süreli Yayınlar Koleksiyonu'nu dijitale aktardı, Atatürk Kitaplığı aynı şekilde aktardı. Beyazıt Kütüphanesi, Hakkı Tarık Us Kataloğu'nu Tokyo Üniversitesi ortaklığında bir veri tabanı olarak ortaya çıkarttı. Burada da Osmanlı dönemi gazetelerinden bir kısmı bir araya gelmiş oldu. Ankara Üniversitesi veri tabanı yirmi kadar gazeteyi ulaşıma hazır hale getirdi. İstanbul Üniversitesi, son yıllarda "NEK" (İstanbul Üniversitesi Gazeteden Tarihe Bakış Projesi) adıyla bir platform oluşturdu, "Gazeteden Tarihe Bakış" adıyla bir proje çatısı altında ulaşıma açtı. Belki sizler de yaygın olarak kullanıyorsunuzdur bu veri tabanlarını. Son dönemde anahtar kelime ile arama yapma gibi gelişmeler de ortaya çıktı. Bunlar Türk gazetelerinin bulabileceği alanlar ama yabancı dillerde de artık yüzlercesi var. Alman Milli Kütüphanesi Süreli Yayınlar Kataloğu, Avusturya Gazetelerine Erişilecek Veri Tabanı, yanlış hatırlamıyorsam şu an gösterdiğim Finlandiya olmalı, Fransız Milli Kütüphanesinin Süreli Yayınlar Kataloğu, İspanyol, İsrail gazeteleri. Bu gösterdiğim de az önce bahsettiğim NEK platformu. Singapur basınını bile artık tarayabilir durumdayız. Dolayısıyla ortaya büyük bir erişim kolaylığının çıktığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Fakat bu ulaşım kolaylığı bazı olumsuz sonuçlar da ortaya çıkardı, bu da tartışmaya açık tarafı. Zannediyorum bu çalıştayın da ilham kaynağı, zaman zaman sohbetlerimizde hepimizin şikâyet ettiği yüksek lisans tezlerindeki düzey problemi. Bu düzeye yansıyan alanlardan biri de yüksek lisans tezlerindeki basın ko-

leksiyonunun kullanımı. Kemalettin hocam bir parça altını çizdi, bu basın koleksiyonlarının çalışmalara derinlik kattığı veya bir parça renklilik kattığı tartışmasız bir gerçek. Ancak bu sağlam bir metodoloji ile gerçek olabilir, aksi durumlarla da karşılaşmamız mümkün oluyor. Ben basit bir arama yaptım Ulusal Tez Merkezi, Tez Kataloğunda. "Gazetesine göre" şeklinde bir anahtar kelime ile girdiğinizde karşınıza doksan dört tane yüksek lisans tezi çıkıyor, "basına göre" aradığınızda kırk yedi tane çıkıyor. Dolayısıyla artık gazeteleri temel alan çalışmaların ciddi miktarda arttığını görüyoruz. Olumsuz konuşmuş gibi olacağım ama burada kritik edebilmek için kötü örnekleri vermek icap ediyor. Bu tez çalışmalarına baktığında biraz ihtiraslarımızı akademik olarak da dizginlememiz gereken bir konuyla da karşılaşıyorsunuz. Yüksek lisans tezlerinin bir kısmında, danışmanların müstakbel çalışmaları için kaynak toplatmak için bazı yüksek lisans tezleri yaptırdığını görüyorsunuz. Bazı durumlarda yüksek lisans tezinden çok sayıda araştırmanın, makalenin ortaya çıkarıldığını görüyorsunuz. Elbette ben tümüyle buna karşı değilim. Elbette yüksek lisans öğrencisiyle danışmanı arasında bu tür bir iş birliği inşa edilebilir. Ama bu akademisyenin doymak bilmeyen arzusunu tatmin etmenin bir aracısı olamaz. Bunu dizginlemek zorunda diye düşünüyorum. Diğer taraftan yüksek lisans öğrencisinin ister eski Türkçe bir gazetenin transliterasyonu olsun, isterse yabancı bir gazetenin tercümesi olsun yapabileceği hatalar, tercüme hataları akademisyenin çalışmalarına da yansıyabiliyor. Zaman zaman hepimiz hatalı bilgilere dayanan yayınları görüyoruz. Burada kendimize dur dememiz gereken bir nokta olduğu kanaatindeyim. Bir yüksek lisans öğrencisiyle ortak çalışma elbette yapılabilir ancak bunun sınırlarını belirlemek iyi olacaktır.

Yüksek lisans tezlerinde bir gazeteye dayalı çalışmanın yapılması, tek kaynak olarak kullanılması gibi durumlarla da karşılaşıyorsunuz. Neredeyse hiçbir analiz yapılmamış ya da çok dar bir yorum çerçevesinde ele alınmış tezler. Tez kataloğundaki yüksek lisans tezleri çoğunlukla malzemenin belli sırayla dizilmesiyle oluşmuş ya da tek bir gazete kaynağına dayalı yapılmış çalışmalar görünümünde. Defter çalışmalarında olduğu gibi mesela bir defteri ele alıyorsunuz onu translitere ediyorsunuz ama

hiçbir analiz yapmadan, sosyo-kültürel yönüne değinmeden doğrudan Latinize ederek veriyorsunuz. Bu da bir yüksek lisans tezine dönüşebiliyor. Bunun arşivdeki bir evrakı alıp başka bir tez arşivine koymanın ötesinde belki sadece yazı dilini değiştirmiş oluyorsunuz, başka bir anlam ifade etmiyor. Bir yüksek lisans tezinde aslında bundan fazlasının yapılması beklenir. Basın koleksiyonlarında da benzer tercüme durumlarıyla karşılaşıyoruz. Diğer taraftan öğrencinin belli bir düzeyde örneğin İngilizce bilmesi beklenir. Mesela İngilizce gazeteler, Times gibi bir gazeteyi taraması gerektiğinde iyi düzeyde dil bilmesi gerekiyor. Gazetecilik diline aşina olması gerekiyor. Örneğin birkaç gün önce olmuş olayı gazete, o gün çıkacağı için ve etkilerinin sürdüğünü göstermek için şimdiki zamanda, geniş zamanda manşetlendirir veya haberi girer. Dolayısıyla öğrenci intermediate seviyede bir İngilizce ile basın koleksiyonu çalıştığında bir dizi sorunla karşılaşır.

Peki, bu yüksek lisans tezleri neden tercüme düzeyinde kalıyor? Ben öyle zannediyorum ki hocası, öğrencisinin bunları analiz edeceğini, yorumlayabileceğini düşünmüyor ve daha basit düzeyde ilerlemeyi tercih ediyor. Bir düzey sorunu var yüksek lisans öğrencilerinde. Bunu benim gibi taşra üniversitelerinde çalışan hocalar daha yoğun bir şekilde görüyorlar, yaşıyorlardır. Hayatım taşra üniversitelerinde geçti diyebilirim. Tüm akademik yaşamım. Trakya Üniversitesi'nden mezun oldum, Sakarya Üniversitesi'nde yüksek lisans, doktorayı bitirdim. Şimdi de Sinop Üniversitesi'nde yola devam ediyorum. Dolayısıyla bu düzey probleminin akademik hayatım boyunca içinde yaşadım. İlber Hoca'nın bahsettiği "kasaba tarihçisi" ben olabilirim, bu tanıma epey uyuyorum. Arada İngiltere'ye, Fransa'ya gidip geldim, onlarla kurtarabilir miyim bilmiyorum. Taşra üniversitesinde çalışmayı basitçe şöyle anlatabilirim; en düşük puan diliminden öğrencileri alıyorsunuz, okuma alışkanlıkları en düşük seviyede, dolayısıyla öğrencilerin, araştırma becerileri, kompozisyon becerileri son derece düşük oluyor. İmla, yazım, anlatım, aklınıza gelebilecek her seviyede sıfırdan yüze doğru çıkartacak bir performans sergilemeniz gerekiyor. Taşra üniversitesinde birinci sınıftan dördüncü sınıfa çıkardığımız öğrencilerimiz arasında bir

eğitim mucizesine imza attığımız anlar oluyor. Üniversitelerin sayısının artması, giren öğrencinin seviyesinin de daha da düşmesine neden oldu ve bu durum okulları etkiliyor. Bir öğrencim var Sinop'ta, ilk kez okula geliyor. Çok ilginç bir örnek, ilkokul, ortaokul, lise ve üniversiteyi açık ve uzaktan eğitimle tamamlamış. Şimdi yüksek lisans öğrencisi ve hayatında ilk kez okulda, sınıfta ders görüyor. Müthiş derecede heyecanlı. Ona ders anlatmak da bu arada son derece keyifli. Pek çoğuna sıradan gelebilecek tarih bilgileri ve anekdotları onun için çok orijinal ve şaşırtıcı bilgiler. Yüksek lisans, doktora yapıp, okutman olmak istiyor. Aslında okutmanlık hakkında da bilgiler eksik çünkü bunun için doktora yapmasına gerek yok. Şimdi yüksek lisans tezi yazacak, benimle değil tabii bir başka arkadaşla ama bu da yüksek lisansın erişilebilirlik düzeyini gösteren bir örnek.

Yüksek lisans tezinde basın koleksiyonu kullanmak, gazete haberi kullanmak, bu kolay erişilebilirlikten sonra gazete, en kolay ulaşılabilir kaynak malzeme haline gelmiş gibi görünüyor öğrenciler için hatta belki hocalar için de. Ancak bu entelektüel bir birikim istiyor. Hangi gazeteye bakarsanız bakın gazete çıkaranların bir muradı var. Takvim-i Vekayi'ye bakın değil mi? Türk basınında da böyledir. Sultan Mahmud, derdini iç dünyaya da dış dünyaya da anlatmak istemiştir, özellikle Yunan sorunu gibi. Esat Efendi'ye bakarsanız, o da "tarihi vakaları kaydetmek önemlidir o yüzden gazete çıkardım" der, gazetenin ilk editörü olarak. O da çünkü tarihçidir, onun da muradı başkadır. Örneğin Basiret gazetesinden Alman-Fransız Savaşı'nı okursanız Almanların ne kadar haklı olduğunu görürsünüz. Gazete Alman taraftarıdır. Hatta savaş sonrası Alman İmparatoru tarafından ödüllendirilmiştir. Mustafa Fazıl Paşa'nın Yeni Osmanlılara finansal destek vermesinin arkasında kendisinin Mısır'daki kariyerinin zaafa uğraması vardır. Yeni Osmanlıların niyeti başkadır; daha liberal, daha geniş katılımlı bir yönetim sistemi. Jön Türk gazetelerine baksanız, önce Kanun-i Esasi'nin egemen olmasını isterler, sonra Abdülhamid'i tahttan indirmek isterler. Bütün yayınlar, bu tip hikâyeler etrafında inşa edilir. Gazetecilik ilkelerinden, etiğinden söz edebiliriz günümüzde çünkü artık gazetecilik bir meslek ama bu yıllarda yani XIX. yüzyılda gazetecilik bir mes-

lek olmaktan öte birçok entelektüelin yayıncılık yaptığı bir alan. Bunun için olayların aktarımının sübjektif olduğu göz ardı edilmemeli. Basın koleksiyonunu kullanacak öğrencinin bütün bu eğilimleri, gazetecinin kim olduğunu süzebilecek düzeyde olması lazım. Örneğin öğrenciniz, Ahmet Rıza Bey'in pozitivistlerin o ünlü dergisi La Revue Occidentale'de çıkan "İslamizm ve Hilafet" başlıklı yazılarını okuyup, eğer entelektüel seviyesi yüksek değilse Ahmet Rıza Beyi çok mütedeyyin bir adam zannedebilir. Oysa dönemi de bilmesi lazım. O dönemde İngilizlerin, hilafetin Osmanlılarda olması meselesine karşı çabalarını, Ahmet Rıza Beyin de Avrupa'daki İslam karşıtlığına bir nevi savunma geliştirmeye çalışarak ülkesini korumaya çalışmasını... Sorun İslam'da ya da hilafette değil sorun Abdülhamit'te gibi bir argüman geliştirmeye çalışıyor Jön Türk muhalefetinin bir parçası olduğu için. Ama temelde de baktığınız zaman İslam'ı öven, tüm pozitif taraflarını ortaya çıkartan yazılardır onlar. Temelde ortaya koymaya çalıştığım şey herkesin basın koleksiyonunu kullanamayacağıdır.

Basın koleksiyonu kullanacak öğrencinin belli bir seviyede olması beklenir; dil ve entelektüel beceriler bakımından. Yabancı basın koleksiyonları için de aynı şeyi söyleyebilirim. Örneğin *The Times* gazetesi, bir dünya gazetesi. Hepimizin başvurabildiği, dünyanın hemen her yerinden haberlerin olduğu bir gazete. Şu an bir çok üniversitemizin online veri tabanları içerisinde var. Ancak şöyle bir kısım var *The Times*'a baktığınızda, "bizim kendi muhabirlerimizden gelen haberler" (Our own correspondence) şeklinde ve haberlerin tam olarak kimden geldiği belli değil. Böyle geçiyor. Bunun üzerine yazan tarihçiler olmuştu, ben de benzer bir tespiti yaptım. Biliyorsunuz, İngilizlerin sadece Anadolu'da yirmiden fazla konsolosluğu vardı. Genelde Osmanlının tebaası içerisinden Ermeniler, konsolos vekili olarak bu kurumlarda çalışıyor. Bu konsolos vekilleri aynı zamanda *The Times* gazetesine haber geçen kimseler. Siz şimdi Ermeni meselesi çalışıyorsanız ve kaynak olarak *The Times*'ı kullanıyorsanız aşağı yukarı bir Ermeni gazetesi ile aynı düzeyde doğru haber üreten bilgi kaynağını öğrenciye sunmuş oluyorsunuz. Dolayısıyla araştırmacı, bunların hepsini süzebilmeli. Öğrenci veya da-

nışman burada her ikisine de düşen bir şey var; iç tenkit ve dış tenkit mekanizmalarını sıkı kullanmaları. Gazetecilikte bir kural var, haberin kaynağından ne kadar uzaklaşırsak haberin doğruluk düzeyi o derece azalabiliyor. Örneğin Avrupa gazetelerine baktığınızda Türkiye örneğinden gidelim. Orada bilgilerin daha sınırlı verildiğini ama doğruluk düzeyinin arttığını görürsünüz. Ama ABD'ye geçtiğinizde aynı haber bambaşka bir hal almış olabiliyor. Ama Amerikan basını daha düşük bir sıklıkla Türkiye'den haberlere yer verdiği için ve doğruluk kaygısı düşük olduğu için ortaya inanılmaz asparagas haberler çıkıyor. Amerikan gazetelerinde Atatürk'ün Milli Mücadele'nin ilk yıllarında öldürüldüğüne dair birkaç haber var. Hatta sürdürüyor, bir gün öldürüyor, ertesi gün bunun siyasi sonuçlarını falan tartışıyor. Çünkü uzakta ve kimse ona bunun hesabını sormuyor. Dolayısıyla, siz bu gazeteyi alırsanız, Mustafa Kemal'in erken ölüm haberiyle karşılaşırsınız. Bazen de merkezin dışındaki kaynaklara özellikle bakmak gerekiyor. Bunu da şöyle örneklendirebilirim. Öğrencim Alperen Demir ile Çerkez Hasan Vakasının basına yansıyan kısmını çalışmaya karar verdik. Aslında biz de ham malzeme kullanmak istedik. İngiliz, Fransız ve bir parça da İspanyol basınından haberler topladık. Bir de tabii Osmanlı basını. Bunları karşılaştırdık Çerkez Hasan Vakası özelinde. Karşımıza bambaşka bir vaka çıktı. Osmanlı çok ciddi bir algı yönetimi yapmış, Osmanlı belgeleri ve gazeteleri bir askerin cinnet geçirmesi ve etrafına zarar vermesi olarak tarif ederken, Batı basınına baktığımızda bunun siyasi bir girişim olduğunu Çerkez Hasan'ın saltanat ailesi ile akrabalık ilişkileri, bu işin arkasında kimler olabileceğini iyice tartışmış. Dolayısıyla bu karşılaştırmayı yapacak seviyede olması gerekiyor öğrencinin. Öğrencinin düzey problemlerinden bahsediyoruz ama arkasında bir eğitim olmalı, basın koleksiyonunu kullanabilmek için. Birçok üniversitemizde basın tarihine yönelik ders olmadığını görüyorsunuz. Çocuklara da çok yüklenmemek gerekiyor. Dersini vermediğimiz bir konuda onlardan çok üst düzeyde bir performans beklememiz haksızlık oluyor. Diğer taraftan çuvaldızı yine kendimize batıralım, bu konudaki çalışmalar da sınırlı kaldı. Osmanlı basın tarihi üzerine ortaya yeterli kaynak koyamadık diye düşünüyorum. Nuri

İnuğur'un *Türk Basın Tarihi*, Osmanlı basınını çok sınırlı düzeyde kapsıyor. Hıfzı Topuz'un, Orhan Koloğlu'nun çalışmaları... Ahmet Özcan hocam gibi katkılarının fazla olacağını bildiğim hocamın bir taraftan yazmasını çok istiyorum ama bir taraftan da korkuyorum ya yazarsa diye. Biz Fikrettin Yavuz arkadaşımla Ahmet Emin Yalman'ın, 1913'e kadar Osmanlı basınını anlatan doktora tezini yayına hazırladık. İş Bankası Yayınları'ndan çıktı. O da basın tarihi açısından değerli bir katkı oldu. Yanlış hatırlamıyorsam Atatürk Araştırma Merkezi de basın tarihi sempozyumu düzenledi. Orada da çokça bildiri sunuldu. Ama tabii benim murat ettiğim aynı zamanda ansiklopedik mahiyette olan temel bir kaynak görünümünde bir eserin ortaya çıkarılması. İnşallah şu üzerimizde baskısı olan işlerden canımızı kurtarırsak bu işe de girişiriz. Eminim siz de burada tartışmışsınızdır. Galiba biz yüksek lisansı yeterince önemsemiyoruz. Temel sorunumuz bu. Takıldığımız şey bu. Oysa Batı'da MA dendiğinde bu çok önemseniyor. İnsanlar bunu kartvizitlerine basıyor. Öğrencilerimize de bunun zorunlu olmadığını anlatmamız lazım. Eğer akademik hayatta olmak istemiyorlarsa yapmamalarını anlatmamız lazım. Yüksek bir merak duygusu olmalı öğrenicinin. Her dönem yüksek lisans öğrencisi almak zorunda değiliz, her dönem gelen öğrencilerden birinin danışmanı olmak zorunda değiliz, bunlar için de daha güçlü sınırlar koymamız lazım.

Müzakereler

Serhat Yılmaz: Dünkü toplantılardan çok memnun oldum, bugünün de başarılı bir şekilde geçmesini diliyorum. Yüksek lisansım, basın tarihi üzerineydi. İttihat ve Terakki'nin politikalarının taşrada nasıl uygulandığını görebilmek adına Kastamonu'da Meclis-i Mebusan'ın açılışından mütarekeye kadar haftalık düzenli olarak çıkan *Köroğlu* gazetesi var. Bu gazeteye bakmıştık. Dolayısıyla taşrada basının ne denli önemli olduğunu ve nasıl ele alınması gerektiğini görmüştük. Hacettepe'deki hocaların süreçte ciddi tedbirleri oldu, çok faydalı oldu. Daha sonra bu konuda çeşitli yayınlar yaptım. Bir dönem Mısır'da bulundum. Mısır'da bulunduğum süre içerisinde Mısır basınını çalıştım. Dola-

yısıyla basın, özellikle yerel çalışmalarda karşımıza çıkıyor, bazı boşluklar var, o boşlukları dolduruyor. Fakat metodolojik sınırlarının iyi çizilmesi gerekiyor. Mesela bir gazete niye çıkar? Bu sorunun cevabını en iyi şekilde vermemiz gerekiyor. Ya da bunu öğrencimize iyi ifade etmemiz gerekiyor. Gazete bunu iki şekilde ifade eder; ben falanca amaçla kurulmuş yayın organıyım der, ya da kendi takip ettiği çizgiyle bunu yapar. Bu konuda dikkatli olunması gerekiyor. Gazetelerin haber kaynakları çok önemli. Nereden haber aldıkları, muhabirlerinin kimler oldukları, bunlar çok önemli. Mesela Mısır'da Milli Mücadele yıllarında gazete çıkıyor ve Batı Cephesi hakkında yayınlar yapıyor, sizin de biraz önce bahsettiğiniz gibi bu gazeteler Mustafa Kemal Paşa'nın Erzurum'a giderken vurulduğunu, bir suikaste kurban gittiğini söylüyor, bunları görüyoruz. Yaralandı diyor, akıbeti belli değil diyor, en kritik dönemde bunları söylüyor. Sonra öğreniyoruz ki bu gazeteler bilgilerini Yunan gizli servisinden, Yunan sefaretinden alıyor. Onların aracılığı ile bu haberleri yapıyor Mısır gibi bir yerde. Bunu niye söylüyorum aynı haberi bir başka gazeteden kontrol etmek gerekiyor, yani bir sağdan bir soldan bir ileriden bir geriden kontrol ederek ilerlemek gerekiyor. Mukayeseli çalışmak gerekiyor. Siyasi alandaki tartışmaları kontrol ederek ilerlemek gerekiyor bilhassa. Hiç uzağa gitmemize gerek yok 15 Temmuz dönemine gidelim. Elimize üç ayrı gazete alalım, biri olaylara yer vermezken diğeri manşet olarak verebiliyor. Ayrıca gazetelerin yayın politikasını bilip neleri haber yapmaktan kaçındıklarını görmek lazım. Yine Mısır'dan örnek vereyim liberal partinin yayın organı olan gazeteye bakarak Türkiye'ye bakışını değerlendirecek olursak çok güzel baktığını düşünürüz. Oysaki liberal bir gazete nasıl bakabilir ki? Ayrıca muhafazakâr bir gazete nasıl bakıyor, sağcı bir gazete nasıl bakıyor? Bunları da görmemiz lazım. Pandemi sürecinin bir katkısı oldu. Öğrencilere uzaktan eğitim veriyoruz, ödevler veriyoruz. Kastamonu 1877 yılından beri düzenli gazete çıkaran bir yer, matbaası zengin olan bir yer. Biz bu süreçte ne yaptık, hiç olmazsa çocuklar bu gazeteleri çevirsinler. Tez olarak yirmişer, yirmişer ya da on beşer on beşer vermek kaydıyla bu süreçten sıyrılmış olduk. Son olarak literatür sıkıntısından da bahsedeyim. Tez olarak verdikten

sonra öğrencilerin eline ansiklopedik bir şey de vermemiz gerekiyor. Ya da başından sonuna neşriyatın nerede nasıl olduğunu görebilmesi lazım. Hasan Duman'ın, III ciltlik belki gördünüz, 1828-1928 arası *Eski Harfli Süreli Yayınlar*[3] diye. Aslında güzel bir şey bütünü görmek adına. Hangi kütüphanede kaç tane sayı var, bütün bu süreli yayınları vermiş. Bir de ilk sayfalarının örneklerini vermiş. Biz çalışmalarımızda bunu kullanıyoruz ama şöyle olmuş anlaşılan, kütüphanelerden sayıları tam alınmamış. Mesela Kastamonu'da var olan gazetelerin hepsi yer almıyor. Bu nedenle kütüphaneden de kontrol etmek lazım. Yerel tarihte, yerel basın çok önemli. Biz yerel tarihte 1872'den itibaren belirli boşlukları mukayese ederek kullandığımız gazetelerden faydalanıyoruz. Paşaların cenaze töreni mesela, bu gazetelerden daha keskin ifadeler çıkartabiliyoruz. Dolayısıyla ciddi kaynaklar bunlar.

Şerif Demir: Ben de basını hem eğitim düzeyinde hem de akademik düzeyde takip ediyorum. Serkan hocam genel çerçeveyi çizdi. Ben de teferruatına inmem gereken bir husustan bahsedeceğim. Normalde demokratik ülkelerde basın dördüncü güçtür. Ancak bizim ülkemizde basın itici güçtür. Yani mesela orduyu harekete geçiren, siyasal olayların alt yapısını oluşturan çok önemli bir güçtür. Cumhuriyet tarihinde basını sıklıkla kullanıyoruz ama basın kullanma kılavuzu yok mesela. Bunu öğrenciler bağlamında diyorum. Şimdi bakın 1950 yılında Cumhuriyet Halk Partisi'nin resmi yayın organı olan Ulus gazetesinden size bir haber okumak istiyorum. Diyor ki Ulus gazetesi: "Tevfik İleri derhal istifa etmelidir!" Cumhuriyet Halk Partisi'nin resmi yayın organı. O zaman muhalefet de var tabii. Cumhuriyet Halk Partisi'nin Ulus iken Demokrat Parti'nin Zafer gibi. Peki Milli Eğitim Bakanı'nın suçu nedir? Nazım Hikmet cenahından olmak. Bugünkü konjonktürden bakınca öyle değil ama o dönemde Nazım Hikmet cenahı olmak büyük bir suç. Dolayısıyla olayları bağlamından koparmadan okumak lazım. İşte bu bağlamda ben 1950-1960 arasını, *Zafer* gazetesine göre çok farklı yazarım, *Ulus* gazetesine göre çok farklı yazarım. Hepsini de kaynaklara dayanarak yazarım. Basının bizi manipüle etmemesi konusunda

3. Arap Harfli Süreli Yayınlar Toplu Kataloğu 1828-1928

karşılıklı okumanın çok ciddi önemi olduğunu düşünüyorum. Farklı uçlardaki gazetelerin muhakkak suretle birlikte okunmasının elzem olduğunu düşünüyorum. Mesela hatıralardan da kaynak olarak faydalanırız ama faydalanırken de ister istemez bir çekincemiz vardır yazarın objektifliği ile sübjektifliği bağlamında ben aynı durumun gazetelerde de olduğunu düşünüyorum. Az önce Serhat hocam çok güzel bir noktaya değindi, 2010 basını ile 2015 basını arasında bile çok ciddi farklar söz konusu. Gazeteleri, konjonktürel manada siyasal düzenin bir parçası olarak görüp bu bilinçle yaklaşmamız lazım. Özellikle Cumhuriyet tarihi çalışmalarında ben basının ciddi manada tenkit sürecinden geçirilerek kullanılması gerektiğini düşünüyorum.

Güher Gülaçar: Basın ile alakalı ben de herhangi bir gazeteden şu konuyla ilgili bir şey çalışmak istiyorum diye yorum yaptığımda hep şu ifade edildi: "Tamam bunlar var ama kim okuyor ki? Bunun gerçek hayatta ne kadar karşılığını bulabiliriz ki? Özellikle Tanzimat'tan sonraki süreci kastederek bunu ifade ediyorum. Hocamız da bahsetti Kastamonu'da çıkan bir gazeteye halk ne kadar ulaşabiliyor, ulaşıyorsa da ne kadar okuyabiliyor? Bunu ne kadar dikkate alıyor?" şeklinde yorumlarla karşılaşıyorum. Sanki kaynak olarak kullanıyoruz ama bir yerde tıkanıp kalacak. Yani bize gerçeği yansıtmayacak gibi bir imaj yaratılıyor. Sizin bu konuda yorumunuz nedir acaba?

Serkan Yazıcı: Bence yanlış. Çünkü radyo, televizyon gibi iletişim araçları henüz devreye girmemiş. Gazete bu noktada en önemli araç, hatta algı yönetiminde en önemli vasıta ve gazete, meşhur olmanın tek yolu. Yani gazetede resminiz varsa bugünkü anlamda o sizi fenomen haline getirir. İsminizin bile orada geçiyor olması size şöhret kazandırır. Gazeteyi okuyan sayısı, tirajları üzerinden çok değerlendirmemek lazım, kaldı ki o dönemin kamuoyu açından da tirajlar hiç de basit düzeyde değildir. Otuz binli, kırk binli hatta çok daha yukarısını gören Sabah gazetesi gibi gazeteler de vardır. Ama bu gazetelerdeki haberlerin çarpanları çok fazladır. Çok fazla insan okur, çok fazla insan konuşur ve müthiş bir kamuoyu oluşur. Osmanlı'da efkar-ı umumiyi hafife almamak lazım. Eğer öyle yorumlar yapılıyorsa çok doğru olduğunu düşünmüyorum.

Kemalettin Kuzucu: Okuma yazma oranının taşrada İstanbul'dan daha düşük olduğunu düşünelim. Gazeteleri, kıraathanelerde bir kişi okuyor diğerleri dinliyor İstanbul'da veya taşrada. Haber o şekilde yayılıyor. Yücel hocam buyurun.

Yücel Yiğit: Taşradaki bilgilerin teftişi açısından basın koleksiyonlarının önemi var ama bazı coğrafyalarda ihmal edilen süreli yayınlar var. Mesela araştırmalarda veya tezlerde İstanbul'daki veya Anadolu'daki basın koleksiyonları daha çok kullanılırken İmparatorluk coğrafyasında ilk çıkan gazetemiz var. Hocam bahsetti Mısır'dan. Mesela, *Vekayi-i Mısriyye* var. Veya Vilayet Nizamnamesi sonrası vilayet gazetesi çıkarılması hükmü var. Anadoludakiler çıkarıyor hiç şüphesiz ama Balkan coğrafyasındaki vilayetlerdeki gazeteler pek fazla kullanılmıyor araştırma ve tezlerde. Mesele Balkan coğrafyasındaki bazı gazetelere bakıyoruz, üç sütunlu: Türkçesi var, Sırpçası var, Fransızcası var. Bunların, araştırmalarda daha çok kullanılması gerektiğine inanıyorum. Ayrıca bu coğrafyadaki gazete koleksiyonlarının kullanıma açılması için TTK (Türk Tarih Kurumu)'den YÖK'e, Üniversitelere görev düştüğüne inanıyorum.

Serkan Yazıcı: Ben de şöyle bir ilave yapmış olayım. Aslında gazete kullanma eğilimimiz genelde siyasal içerikli gazete kullanma üzerine. Oysa basın koleksiyonuna baktığımız zaman ziraat, ticaret mecmuası gibi tarihimiz ile ilgili çok boyutlu veriler elde edebileceğimiz, tarımsal ilerleyişimizi, teknolojik seviyemizi tespit edebileceğimiz çok farklı bir dünya basın dünyası. Biraz meselelere oradan da bakmak lazım. Hocamın söylediğine ek olarak.

Ahmet Özcan: Şimdi hep gazetelere haber olarak baktık. Yalan haber, doğru haber olarak. Burada mesele gazetelerin bize ne verebileceği? Ben mesela gazetedeki sütunları izleyerek bir tarih yazma girişiminde bulunabilirim. Ya da dönemin yemek çeşitliliği üzerine. Gazetelerin mecmualardan ayrılmadığı bir dönemde sadece haber odaklı olarak gazeteyi düşünmemiz aslında bugünkü algıyla, farkında olmadan anakronik düşünüyoruz. Oysa o günkü gazete ile bugünkü gazete arasında anlam itibarıyla fark var. Burada sadece haber odaklı bakmak sorunlu. Hem sadece tarihçiler için değil, tefrikalarla dolu bir basın dün-

yasında edebiyatçılar için de önemli olduğunu düşünüyorum, beşerî ve sosyal bilimler için de. Ama habere odaklanıyorsak her zaman için doğru, yanlış arayışı içinde olacağız.

Mehmet Hacısalihoğlu: Kendi tecrübelerim var, onunla size katkı sunmak istiyorum. Makedonya meselesi olarak XX. yüzyılın başında, zaten XIX. yüzyılın ortalarından önce basın kullanımı diye bir şey söz konusu değildi. Son dönemde azınlıkların çıkardığı çok gazete var. Bulgarların gazetesi var, Rum Patrikhanesi'nin çıkardığı gazete var. Ayrıca çok sayıda Rum gazeteleri var ve bizim de iyi bildiğimiz 1908 sonrası kurulmuş siyasi partiler var, sosyalist gruplar var ve bunların çıkardığı gazeteler var. Şimdi eğer bunları çalışmak isterseniz ki ben bunu yapmaya çalıştım, bu siyasi grupları, onların politikalarını çalışmak isterseniz, bu sefer onların basın yayınına da ihtiyaç duyuyorsunuz. Bunları maalesef Türkiye'de bulamıyoruz. Eğer bunlar Türkiye'de varsa da kataloglanmamış. Şu an buradaki konuşmalardan anlaşılan, özellikle Yücel hocam işaret etti, özellikle Osmanlıca yayın yapan yani Türkçe yayın yapanları düşünüyoruz. Ben mesela Sofya'da Bulgarca yayın yapan iki gazeteyi kütüphanede çalıştım. Bunları fotokopi yapıp çalıştım. Kurumlarımız bunları dijitalleştirip çok ucuz bir şekilde Türkiye'ye getirebilir. Türkiye'deki tarihçilerin bunları kullanması şartıyla. Yani o Bulgarca gazeteyi alıp kullanma şartıyla yahut çok sayıdaki Rumca gazeteyi. Eğer kullanmayacaksanız gerek yok. Kullanma eğilimi gördüğüm için söylüyorum bunu. Sadece Türkçe basını kullanmayı çok sağlıklı bulmuyorum ben eğer siyasi bir konu çalışıyorsak. Mesela II. Meşrutiyeti anlatıyorsak. Münih'te ulaştığım Osmanlıca gazeteler var mesela buna ek olarak. Sonra Türkiye'de neler var diye bir baktım, Atatürk Kitaplığı'nda var işte bir koleksiyon. Fakat Türkçe olmayan gazetelere çok fazla yer verilmediğini gördüm. Bir diğer nokta da benim kanaatimce, basının kamuoyu oluşturmada çok özel bir yeri var. Dolayısıyla da basının bir haber kaynağı olarak doğruyu yansıtması gerekmiyor. Bunu başka kaynaklarda da bulabilirsiniz. Basının en önemli görevinin, bir siyasi partinin kanaatini, duruşunu, bir olaya bakışını tespit etmek için bir numaralı kaynak olduğunu düşünüyorum.

Haldun Eroğlu: Birkaç noktaya değinmek istiyorum. Bir dahaki oturum Osmanlı kronikleriyle ilgili, o zaman da söyleyeceğim şeyler var. Öncelikli olarak şunu bilmemiz gerekiyor, yazma işi politik bir eylemdir. Bu tarihin her dönemi ve her kaynak için geçerlidir. Dolayısıyla meseleyi böyle düşünmek lazım. Yazanın kimliği, formasyonu, etnisitesi, içinde bulunduğu kültür, inancı, yazdıklarına doğal olarak etki yapar ve bu zaten politik duruşunun bir sembolüdür, göstergesidir. Hele ki bunu basın ile ilişkilendirdiğiniz zaman, basın bir adım daha ötesindedir politik yapıda. Basın, bir propaganda aracıdır. Dolayısıyla kullanırken bu malzemeyi, buna dikkat etmek gerekiyor. Siz buna değindiniz. Bu çok önemli bir husus. Dün arkadaşımızın yaptığı sunumda istinsah meselesinde de durum böyledir. Biz bir kaynağı kullanırken, onun ideolojik bir yanı olduğunu bilerek kullanmalıyız. Osmanlı kroniklerinde de ben buna yakın şeyler söyleyeceğim. Her yazılan şey kişinin politik durumunu belirler. Kaynakları bu şekilde değerlendirdiğimizde daha net bir sonuç ortaya çıkıyor. Fakat size katılmadığım bir husus var, siz burada defteroloji ile basını bir mi tuttunuz? Transkripsiyon hususunda. Çünkü o da tartışıldı burada.

Serkan Yazıcı: Yok. Yorum yapılmazsa eksik kalır, dedim.

Haldun Eroğlu: Hocam defter ile basın ile kişisel yazılmış tarihi kaynaklar bir değil. Defterler resmi belgeler. Onların işlenmesi yorumlanması ayrı bir mevzu ama basın veya diğer tarihi kaynaklar, yazarın kimliği dolayısıyla propaganda aracı olması dolayısıyla ayrı bir kategoridedir. Dolayısıyla defter transkripsiyonu ile basın transkripsiyonu arasında çok ciddi fark var. Bunun altını çok dikkatli çizmek lazım.

Serkan Yazıcı: Kesinlikle. Ben o açıdan karşılaştırmadım. Demek istediğim şey şu, bu metinleri ister basın kaynağı, ister defter olsun. Örnek olarak defter meselesini söyledim aslında. Ama gazeteyi tercüme ederek sunmanın yetersizliğinden bahsettim. Bunu yorumlamak, toplum açısından neyi ifade ediyor, ekonomi açısından neyi ifade ediyor her yönüyle bakmak lazım demek istedim. Yoksa kesinlikle haklısınız, bambaşka şeyler.

Haldun Eroğlu: Çünkü o resmi bir belge, var olan bir şeyi aktarıyor ama bu basın, evet var olanı aktarıyor ama kişinin ka-

leminden çıkıyor. Kişinin ideolojik süzgecinden geçerek aktarılıyor. Basın burada daha da önemli çünkü, Peter Stearns, 1706'da diyor ki "*Her tarihçiyi tarih öğrenmek için okumam, o ulusun ne düşündüğünü öğrenmek için okurum.*" Bu çok önemli bir söz. Anladığım kadarıyla bu çalıştay sadece tarihi kaynaklar üzerinden yürüdü. Bizim oturumumuzda da o konuşuldu. Şunun altını çizmek lazım, özellikle yüksek lisans ve doktora öğrencileri şunu yapıyor, bir kaynağı görüyor, kaynağı alıyor. Sanki o kutsal bir bilgiymiş gibi onu mutlak doğruymuş gibi kabul ederek kullanıyor. En büyük riskimiz bizim bu. Bunun üzerine biz tarih inşa ediyoruz. En büyük sorun bu, o kaynağın iyi bir eleştiri süzgecinden geçirilmesi. Bunu söylemek istedim.

Turhan Kaçar: Kısa bir şey söyleyeceğim. Aslında bu söyleyeceğimi öğleden sonra söylemeyi düşünüyordum ama Serkan hocamın konuşmasını dinledikten sonra şu kanaate vardım. Basının dilini öğrenmemiz gerekiyor. Biz eskiçağda da kaynakların dilinin ne kadar önemli olduğunu görüyoruz.

İbrahim Şirin: Gazete, sadece gazete değil anladığım kadarıyla. Hegel gazete için "*Yeni bir dil*" diyor biliyorsunuz. Dolayısıyla ulus devletin inşasında gazete bu anlamda son derece önemli bir görev üstleniyor. Zaten kendisi de bu meseleyi enine boyuna tartışıyor. Bizde de öyle, gazete sadece gazete değil, haber içermiyor. Ahmet Mithat'ı düşünürseniz, ansiklopedi meselesini gazeteye taşıyor. Yani bir eğitim aracı olarak. Oturmasından kalkmasına, yemesinden içmesine. Öyle bir derdi var. Burada Haldun hocam bir şey söyledi, çok doğru. Michel Foucault onu söylüyor "Yazı ideolojiktir." Her yazar ama. Sadece gazete yazarı, hatıra yazarı falan değil. *Arşivdeki Kurgu* diye bir kitap var. XV. yüzyılda Fransa'da mahkûmlar üzerine çalışma. Bu mahkûmların, bu çalışmaların nasıl yanıltıcı olduğu son anda ortaya çıkıyor. Hapishaneden kurtulmak için kendilerince bir hikâye uydurmuşlar. Sonra buradaki anlatıların bir kurgu olduğunu anlıyorlar ve bunun üzerine bir kitap yazılıyor. Bütün metinler için söylenmesi gereken bir şey. Gazete meselesinde *Tan* olayı meşhur. Orada Sabiha Sertel, Zekeriya Sertel bu olayların göbeğinde. Aynı olayları yaşamış iki insanın hatıralarını okuduğunuzda, iki insanın da başka türlü yazdığını görüyorsunuz.

İşin içine bir de Yıldız'ı katıyorsunuz. Yıldız'ın bu olayları anlatışı var. Dolayısıyla sizin bu meseleyi anlayabilmeniz için üç şeyi çözümlemeniz gerekiyor: bir yazarın niyeti. Yurt dışına gittiğinde, Rusya'ya gittiğinde Sabiha Sertel ile Zekeriya Sertel fikren ayrılıyorlar. Birisi sosyalizme devam ediyor, öteki bu yaşananların, Rusya'da yaşananların Rusya içerisinde bir totalitarizm olduğunu anlıyor. Bunun üzerine *Rus Biçimi Sosyalizm* diye bir kitap yazıyor. Sabiha Sertel ölünceye kadar orada yaşadıklarını dile getirmiyor. İdeolojisine devam etmek için. Kızı da benzer bir durumda aynı şeyleri yaşadığında, üstelik bu üç insan aile. Aile boyu hatıradan bahsediyorum. Ne niyetle kaleme aldı bunu. İkincisi, metnin niyeti. Metnin, yazarı aşan bir niyeti var. Bunu roman üzerine okuyup çizenler bilir. Yazar, kahramanı öldürecek ama kahramanı çok seviyor ama romanın bütün kurgusunu değiştirmek zorunda kaldığı için öldürmek zorunda kalıyor. Burada da böyle bir şey var. Kurgu, sizi bir şekilde oraya götürüyor. Dolayısıyla metnin bir kurgusu var. Üçüncüsü okuyucu ne niyetle okuyor? Bir de okuyucunun niyeti var. Dolayısıyla anlam dediğiniz şey, üç ayrı niyetle şekilleniyor. Yani gazete için de aynı şeyi söyleyebilirim, hatırat, seyahatname hatta arşiv belgesi için de aynı şey söylenebilir. Tarihçinin zanaat kısmı, sanat kısmı, bir de bilim kısmı olarak üç tane ayağı olduğunu görüyoruz. Bunların üçünü de aynı anda yapması gerekecek, o yüzden çok zor bir meslek. Dünyanın en zor mesleklerinden biri.

Osmanlı Kroniklerini Eleştirel Söylem Analiziyle Çalışmak:

Yeni Bir Yorum Arayışı

Hilmi Kaçar
İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi

Çalışmanın ilk evrelerinde, literatür taraması ve saha incelemesi sırasında Osmanlı kroniklerinin söylem dilinin pek az araştırıldığı belirlenmiştir. Genelde Osmanlı kaynakları pozitivist bir yaklaşımla düz bir biçimde okunduğu için, özellikle 15. yüzyıl Osmanlı dünyasının düşünce dünyasına yeni kapılar aralayacak söylem analizi yaklaşımının sahada pek kullanılmadığı tespit edilmiştir. Öte yandan, orta çağ Avrupa kaynaklarının söylemi ve siyasi kültürü epey incelenmiştir. Örneğin, Fransız-Felemenk Burgonya kroniklerinin siyasi söylemi çeşitli tarih çalışmalarında incelenmiş ve bu konu, alanda önemli bir yer edinmiştir. Fakat ilk Osmanlı kroniklerinin siyasi söylem dilinin çözümlenmesi pek az akademik araştırmanın konusu olmuştur. Bu nedenle ilk Osmanlı kroniklerinin tafsilatlı ve incelikli söylem incelemesini yapmaya karar verilmiştir. Böylece şimdiye kadar bu kaynaklara dair oluşan bilgi anlayışının farklı açılardan bakıldığı takdirde nasıl değişebileceğinin gösterilmesi hedeflenmiştir.

İlk karşılaşılan sorun, bazı istisnalar olsa da, 15. yüzyıl Osmanlı kaynaklarının genelde "geri kalmış ve kullanılamaz" olarak tanımlanmış olmasıydı. Örneğin Fuad Köprülü, ilk Osmanlı

kroniklerinin "menkıbeler ve kendi dini zihniyetine uygun olarak mucize mahiyetindeki hadiseler" etrafında yazıldığını öne sürmüştü. Köprülü, ilk Osmanlı tarihçilerinin "Osmanlı sülalesinin medhiyeciliğini yaptığını" ileri sürerek, bu metinlerde Osmanlı Devleti'nin kuruluşunun "tamamıyla bir mucize halinde göstermek maksadıyla *lejand* silsilelerinden mürekkep tabiatüstü sebeplerle izaha" çalıştıklarını değerlendirmişti. İlk Osmanlı kaynaklarını "safdil hikâyelerden, uydurulmuş masallardan oluşan" ve "eski destancılığının bir nevi istitalesi" olarak tanımlamıştı. Fakat Osmanlı hanedanının Kayı boyu kökenine dair tezini yine bu ilk kronikler üzerine kurgulamıştır.

Köprülü, ilk Osmanlı kroniklerinin 'büyük ihtiyatla' da olsa kullanılabileceği fikrini savunmuştur. İngiliz oryantalist Colin Imber, Köprülü'nün eleştirilerini daha ileriye taşıyarak, aşırılıkçı bir yaklaşım sergilemiştir. Zira Imber farklı olanı baştan dışlamıştır. Imber, eski Osmanlı kroniklerinin uydurulmuş şahsiyetlere dayanan şaibeli folk-karakterler kurguladıklarını ve hikâye anlattıklarını iddia etmiştir. İngiliz tarihçi, bu metinlerin tarihsellikten uzak menkıbeler üzerinden 'sarayın güvenilmez propagandasını' yaptıklarına hükmetmiştir. Bu gerekçelerle kroniklerin 'bilimsel araştırma için kullanılamaz' olduklarını öne sürmüştür. Erken dönem Osmanlı tarihini bir 'kara delik' olarak tanımlamış ve yoruma kapatmıştır. Kendi içinde birçok çelişki barındıran 'kara delik' önermesine bir başka İngiliz oryantalist Colin Heywood da destek vermiştir. Heywood, ilk Osmanlı tarihinin ve kaynaklarını, "efsanelerin, büyünün ve gizemin örtüsü altında" kalmış olan muğlak ve kullanılamaz metinler olarak sunmuştur.

Ancak 'kara delik' spekülasyonu veya "büyünün ve gizemin örtüsü" gibi ifadeler üzerinden Osmanlı tarihinin bilinmezliğe itilmesine karşı ihtiyatlı olunması gerekmektedir. Köprülü, Imber ve Heywood'un birleştikleri payda, tarihçinin geçmişte 'nesnel bir gerçekliği' keşfetme hünerine sahip olduğu düşüncesidir. Bu nedenle kroniklerde kusur olarak görülen unsurları olduğundan fazla büyütmüşlerdir. Özellikle Imber ve Heywood, birtakım basmakalıp kabullere ve önyargılara dayanarak, kaynak tenkit yöntemini abartmışlardır. Nasıl ki ilk Osmanlı kronikle-

rinin sorgulanmadan anlattıkları, olduğu gibi gerçek kabul edilemeyeceği gibi, bunların efsane üretme kapasitelerini bilmekle birlikte çöpe atılmaları da doğru değildir.

Geleneksel pozitivist bir bakışın ötesinde Imber ve Heywood, Osmanlı'ya söz hakkı tanımayan oryantalist bir tutum sergilemişlerdir. Imber'e göre ilk dönem Osmanlı tarihinin Türkçe eser kullanmadan yazılması lazım gelir. Ona göre, Osmanlı hakkında daha güvenilir kaynaklar olarak sunduğu Bizans, Slav ve Avrupa kronikleri ile yazılmalıdır. Osmanlı kaynaklarına dair bu peşin hüküm ve küçümseyici yargı, kendine göre bir hikâyedir, ancak bilim değildir. Imber, Bizans ve orta çağ Avrupa kroniklerinin de en az Osmanlı kaynakları kadar taraflı ve kurgu dolu özellikler içermesine rağmen bunları görmezden gelmiş ve sadece Osmanlı kroniklerini hedef almıştır.

Dolayısıyla kroniklerin sorunlu yönlerini ortaya koyarken Heywood veya Imber'in sergiledikleri yaklaşım da çok sorunludur. Şayet Imber'in yöntemi doğru olsaydı o zaman orta çağ Avrupa kaynaklarının da 'sarayın ve kilisenin propagandasını yayan hikâyeler' olması gerekçesiyle ve bu nedenle bilimsel araştırma için kullanılamaz oldukları iddiasıyla reddedilmeleri gerekirdi. Zira orta çağ Avrupa kronikleri de en az Osmanlı kaynakları kadar ideolojik söylem, abartı ve menkıbevi kusurlar taşımaktadırlar. Eğer Imber'in suizannı Avrupalı tarihçiler tarafından kabul görmüş olsaydı, o zaman orta çağ Avrupa tarihçileri günümüzdeki zengin çalışmalarını ve verimli sahayı hiçbir zaman geliştiremeyeceklerdi. Dolayısıyla orta çağ Avrupa tarihi gibi başka alanlarda uygulanmayan ve kabul görmeyen bir anlayışı Imber'in Osmanlı tarihçiliği için uygun görmesi sorunludur.

Kısaca Imber, Heywood ve diğer bazı tarihçilerin abartılı pozitivizmi ve peşin hükümleri, Osmanlı tarihini karikatürleştirmiş ve kronikleri kullanılamaz propaganda araçları olarak değersizleştirmiştir. Bu tarihçilerin sergiledikleri problemli yargı, Osmanlı araştırmaları alanına ciddi bir gölge düşürmüş ve kronikler genelde düz mantıkla okunmuştur. Bu nedenle çalışma, Osmanlı kroniklerinin 'bilimsel araştırma için kullanılamaz' olduğunu iddia eden ve sahaya uzun bir zamandır gölge düşüren aşırılıkçı bakışı sorgulamak ve çürütmek için düzenlenmiştir.

Son olarak İngiliz orta çağ tarihçisi Anthony Black'in Osmanlı siyaset düşüncesi hakkındaki iddiasını sorgulamak, bu çalışmanın bir başka hedefi oldu. Osmanlı ve orta çağ Avrupa siyasi düşüncelerini karşılaştıran Black, Osmanlı dünyasının özgün bir siyasi düşünce üretmediğini ileri sürmüştür. "Durağan ve az gelişmiş" olarak tanımladığı Osmanlı siyasi düşüncesini, orta çağ Avrupa düşüncesinin antitezi olarak sınıflandırmış ve İslam dünyasında siyasi fikirlerin Gazali'den sonra gelişmeye kapandığını iddia etmiştir.[4] Meseleye oryantalist önyargılar üzerinden yaklaşan Black'ın iddiasını destekleyecek hiçbir veri bu çalışmada bulunamamıştır.

Peki, ilk Osmanlı kroniklerinin özellikleri nasıldı?

Her kaynak belli bir inşanın mahsulüdür. Çalışmada ilk Osmanlı kroniklerinde nesnel bir gerçekliği araştırmanın ötesinde, Osmanlı tarihçilerinin kurguladıkları gerçekliği incelemenin daha anlamlı olacağı değerlendirilmiştir. Günümüzde olduğu gibi, Osmanlı tarihçileri de yazarak bir geçmiş algısı üretmişlerdir. Bu bağlamda söylem analizi modeli, kroniklere farklı bir açıdan bakmayı ve göz ardı edilen zengin verilerin gün yüzüne çıkarılmasına yardımcı olmuştur.

İnşa ürünü olan kroniklerin bir diğer özelliğiyse, edebiyat ile iç içe geçmiş bir anlayış içinde üretilmiş olmalarıdır. Bu hem orta çağ Avrupa hem Osmanlı tarihyazımı için geçerlidir. Ayrıca sözlü geleneğin yazılı tarih anlatıları üzerindeki etkisi hala güçlüdür. Bu nedenle kronikler, yalnızca yazarlarının tarihi nasıl anlayıp tasvir ettikleriyle ilgili değildirler. Aynı zamanda bu kaynaklar, tarihi anlatı oluşturmanın çok yönlü yöntemlerine tanıklık etmektedirler. Dolayısıyla bilimsel bir araştırma için, kroniklerin hikâyeci anlatımı bir sorun teşkil etmemektedir.

İlk Osmanlı kronik yazarları, mensubu olduğu zümrenin ve hitap ettiği kitlenin ihtiyaç, endişe, beklenti ve arzularını karşılamaya yönelik bir söylem üretmiştir. Kroniklerinin bu çok sesli özellikleri dikkate alındığında ve uyguladıkları retorik teknikler (susma, gizleme, vurgulama, övme, yerme vd. gibi) incelendi-

---

4. Anthony Black, 'Ottoman Political Thought. A Comparison with Europe', in: ed. Robert Stein, *Powerbrokers in the Late Middle Ages. The Burgundian Low Countries in a European Context* (Turnhout, 2001) 235.

ğinde bu metinlerin alt-bağlamlarında şifrelenmiş olan toplumsal ve siyasi gerilimler gün yüzüne çıkmaktadır. Osmanlı toplumunda var olan siyasi görüş çeşitliliği ve farklı hiziplerin mücadelesi anlatılarını belirlemiştir. Tarihçiler hitap ettikleri zümreye göre, Osmanlı hanedanının siyasi ideallerini desteklemiş veya eleştirmişlerdir.

İlk kroniklerde rastlanan bu söylem çeşitliliği, farklı siyasi, sosyal ve kültürel etkileşimlerin bir mahsulüdür. 15. yüzyıl Osmanlı tarih yazıcılığı, devrin kültürel, siyasi ve sosyal dinamiklerinin ortaya çıkardığı koşullar bağlamında, karmaşık bir söylemler koleksiyonu olarak üretilmiştir. Kroniklerde vurgulanan kavram ve fikirler daha ziyade Osmanlı tarihçilerinin birbiriyle çelişen siyasi görüşleri etrafında farklı sosyal-kültürel ve siyasi anlamlara kaynaklık etmişlerdi.

Bu tespitlerden hareketle araştırma, ilk kronik yazarlarının kullandıkları siyasi dili yönlendiren temel kavram ve fikirleri belirlemeye ve bunların anlamlarını incelemeye yoğunlaşmıştır. Bu metinler, Osmanlı tarihçilerinin toplum ve devlet olgusuna dair tasavvurlarını, tarih algılarını, siyasi ilkelerini ve değerlerini barındırmaktadır. Çalışmada kronikler devrin zihniyetini ve dünya görüşünü yansıtan kaynaklar olarak ele alınmıştır. Böylece 15. yüzyıl Osmanlı siyaset söylemine yönelik çalışmanın ana hatları belirginleşmiştir.

Bu noktada Osmanlı tarih yazıcılığının gelişimine kısaca değinmek gerekmiştir. Dünyada, diğer örneklerinde olduğu gibi, Osmanlı tarihçiliğinin ortaya çıkması, devlet yapısının güçlenmesiyle eşzamanlı olmuştur. Osmanlı Devleti'nin saltanata veya merkezi idari bir yapıya dönüşmesi burada önemli bir kavşak teşkil etmiştir. Bu anlamda 15. yüzyıl ilginç bir devirdir. Bu dönemde, Osmanlı merkezi sistemi pekiştirilmişti ve bir dünya gücü olmaya doğru yol almaktaydı. Her ne kadar devlet askeri başarı sayesinde inşa edilmiş olsa da, varlığı belli bir paradigmaya dayandırılmalıydı. Yönetici sınıf, halka bir mesaj vermeli, insanları çekmeli ve kendine ısındırmalıydı. Bu nedenle ulema ve küttap zümresi tarafından özgün bir siyasi söylemi dillendiren ve meşruiyet zemini oluşturan metinler üretilmiştir. Tarih kitapları ve siyasetnameler bunların başında gelmiştir. Bu 'ideolojik'

metinler Osmanlı hâkimiyet düşüncesinin temel fikirlerini ifade eden, halkın rızasını elde etmeye yönelik entelektüel ürünlerdi.

Dolayısıyla Osmanlı "devlet ideolojisinin" üretiminde, bürokratik sınıfın gelişimi önemli bir faktör olmuştur. Bu yönetici seçkinler, hanedanla birlikte aidiyetlerini tanımladıkları ve varlık nedenlerini dayandırdıkları bir dizi normatif fikir ve değer etrafında bir siyasi söylem üretmişlerdir. Bu simgesel temsiller, söylemler ve fikirler, devlet yapısının yeniden üretimi ve kurumsallaşması için de gerekli olmuştur. Böylece bir devlet ideolojisinin gelişmesine katkıda bulunarak, toplumun siyasi örgütlenmesine bir dayanak sağlanmıştır. Büyük ölçüde uzlaşıya dayalı bir değerler sistemine dayanan bu ideoloji, erken dönem Osmanlı kroniklerinin söylemini biçimlendirmiştir. Devrin Osmanlı tarihçileri, iktidar ve kaynak paylaşımı üzerine yürütülen mücadeleleri anlatırken ortak paylaşılan ilke ve kavramlara atıfta bulunmuşlardır.

Çalışmada Osmanlı devlet inşasıyla paralel biçimde gelişen devlet ideolojisinin hangi kavramlar etrafında kümelendiği araştırılmıştır. Osmanlı kroniklerinin söylem analizinin anlamlı olabilmesi için siyaset teorisine dair bir çerçeve çizmek gerekmiştir. İslami siyaset teorisinin temel ilkeleri kısaca değerlendirilmiştir. Araştırma, siyasetnamelerdeki normatif teorinin klasik bir incelemesinden ziyade öncelikle kroniklerin pratik söylemine yoğunlaşmıştır.

Araştırmanın odağında şu sorulara cevaplar aranmıştır: eski kroniklerin söyleminde görülen Osmanlı "devlet ideolojisi" hangi temeller üzerine kurulmuştur? Bu soru, birçok alt soruyu beraberinde getirmiştir. Kurucu temel siyasi fikirler, idealler ve ahlaki ilkeler hangileridir? Osmanlı siyasi kültürü içinde geniş ölçüde meşru olarak kabul edilen normlar ve ilkeler üzerinden kroniklerde nasıl bir söylem kullanılmıştır?

Kronik yazarları tarihsel olayları anlatırken, belirlenen kavram ve fikirleri hangi anlamda kullanmışlardır? Siyasi olaylar nasıl ve hangi amaçlarla tasvir edilmiştir? Kronik yazarlarının anlatım stratejileri ve retorik teknikleri nasıl açıklanabilir? Hangi ölçütler üzerinden padişahı övmüşlerdir veya tenkit etmişlerdir? İdeal sultan imgesi hangi erdemlere ve erdemsizliklere dayanıyordu? Adalet ve gaza fikirleri sadece retorik kurmacadan mı ibaretti?

İlk Osmanlı kroniklerinin tafsilatlı ve incelikli söylem incelemesini yaparak, şimdiye kadar bu kaynaklara dair oturttuğumuz anlayışın ve bilginin farklı açılardan bakıldığı takdirde nasıl değişebileceği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda, 'dilbilimsel yöneliş' fikrinin tarih yazıcılığına kattığı bazı açılımlardan yararlanılmıştır. Eleştirel söylem analizi (*critical discourse analysis*) yaklaşımı, ilk Osmanlı kroniklerinin içerdiği bilgileri ortaya çıkarıp incelemek için elverişli bir bilimsel model sunduğu için tercih edilmiştir. Bu model hakkında daha detaylı bilgi verilecektir.

Bu noktada anakronizm tuzağına düşmeden "devlet" ve "ideoloji" kavramlarını kullanabilmek için bunları tanımlamak gerekmiştir. Tarih anlatılarında sıkça kullanılan 'devlet' kavramı birçok çağrışımı barındıran analitik bir araç olmakla birlikte tanımı çoğu zaman muğlak kalan bir kavramdır. Aynı şekilde, 'ideoloji' kavramı da, genelde 18. yüzyılda ortaya çıkan modern paradigmaları belirtmek için kullanılan, katmanlı bir kavramdır.

Devlet kavramı onlarca yıldır yoğun bir şekilde tartışılmıştır ve pek çok bilim insanı, çeşitli tanımlar ve teorik modeller önermişlerdir. Ancak bu kuramlar, genelde Avrupa tarihi ve toplumsal formasyonunun verilerine dayanarak üretilmiştir. Bu teoriler önemli fikri açılımlar sunsa da, çalışmada Osmanlı devlet inşasının özelliklerini anlamaya yardımcı olabilecek pragmatik ve eklektik bir yaklaşım benimsenmiştir. Zira *devlet* ve İngilizce *state* kelimeleri iki farklı siyasi kültürün kavramsallaştırmasını temsil etmektedirler.

Peki devlet kelimesi 15. yüzyılda Osmanlı kronik yazarları için neyi ifade ediyordu? Osmanlı Devleti nasıl inşa edilmiştir? Çalışmada devlet olgusu, vergilendirme, yasa yapma ve güç kullanımının tekelini büyük ölçüde eline almış olan hanedan ve ona bağlı olan bürokrasinin yönettiği merkezi bir siyasi yapı anlamında kullanılmıştır. Bu tanımın 15. yüzyıl Osmanlı devleti için geçerli olduğunu göstermek için, devleti hâkimiyet yetkisi, savaş yapma hakkı, yasama, vergilendirme ve kaynakların yeniden dağıtımı yetkileri etrafında tanımlayan Tursun Bey'in şu ifadelerine bakılabilir:

"Osmanoğullarına bağışlanan cihangir olma yolu ve hükümdarlık etme kuralları, ordu kurmak, saf saf asker dizip savaş

etmek, ülkeyi onarıp şenlendirmek ve adaletli uygulamalarda bulunmak, egemenlik hükümlerini geçerli kılmak, şeriatın sınırlarını korumak, iyi yönetim tesis edip halk için yararlı işler yapmak (...) hazine ve vergi toplamak ve diğer sultanlık levazımatı."[5]

Osmanlı Devleti'nin kuruluş sürecini anlamak için İbn Haldun'un kavramsallaştırmasından yararlanılmıştır. Müslüman tarihçi, devletlerin kuruluşunu ve medeniyetlerin canlanıp yenilenmesini, sınırların ötesinden akınlarla gelen göçebe halklara bağlamıştır. İbn Haldun, göçebe gruplar arasında daha geniş ölçekte iş birliği yapmak için güçlü bir teşvik olduğunu ve bunun onlara 'kader birliği' hissi kazandırdığını savunmuştur. *Asabiyet* veya 'sosyal dayanışma' olarak adlandırdığı bu itici güç, düşüncesinin en önemli kavramlarından biridir. Ona göre, asabiyet bağları yerleşik toplumlarda zayıftır ve devletleri çökmeye yüz tutmuştur. Bozkırdan gelen ve çok daha güçlü asabiyet bağlarına sahip olan konargöçer grupların ise yeni bir devlet inşa etmek için gerekli donanıma sahip olduklarını ileri sürmüştür.[6] İbn Haldun'a göre, sosyal dayanışma/asabiyet sayesinde göçebe lider ve ailesi farklı grupların desteğini kazanarak hâkim grup içindeki egemen konumunu sürdürebilmiştir. Yeterli asabiyet desteğini sağlayan lider, böylece bir hanedan kurarak hükümdarlık otoritesini tesis etmiştir.

İbn Haldun'a göre hanedan ve devlet, bir ve aynı şeydi. Başka bir ifadeyle hükümdar, hanedanın hâkimiyetinin ve gücünün cisimleşmiş simgesiydi. Tarihçiye göre, devlet ancak hanedan tarafından bir arada tutulduğu sürece var olabilirdi; hanedan ortadan kalkınca devletin de çökeceğini savunmuştur.[7] Dolayısıyla 15. yüzyıl, tarihçilerin anlatılarında bahsettikleri Osmanlı

---

5. Tursun Beg, *Tarih-i Ebu'l Feth*, 32: 'Ammâ ol tavr-ı cihângiri ve kavâ'id-i cihân-küşâyi, ve tertib-i asker ve durûb-ı âlât-ı hurub [...], ve ta'miri memleket ve intişâr-ı âsâr-ı ma'dilet ve tenfîz-i ahkâm-ı saltanat ve hıfz-ı hudûd-ı şerî'at, ve vaz'ı kavâ'id-i hayrat ve bast-ı merâsim-i meberrat, ve cem'i hazâyin ü defâyin ve sâyir esbâb-ı saltanat ü cihândâri ki, sultan-ı zi'l-batşı'ş-şedid kıbelinden Âl-i Osman'a virildi.'

6. Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, çev. F. Rosenthal (London, 1967) chapter 3, s. 12-18.

7. Ibn Khaldûn, *The Muqaddimah*, s. 136-138, 141-142.

Devleti benzer bir süreç içinde şekillenip biçimlenmiştir. Kronik yazarlarının söylemini anlamak için çalışmada kullanılan devlet kavramı, egemen hanedanın ve onun hizmetindeki yönetici seçkinler olan *kul* sınıfının hâkimiyetini ve iktidarını tanımlayan bir kelime olarak görülmüştür.

Bundan başka 'ideoloji' kavramının kısaca açıklanması gerekmiştir. Kavram, 18. yüzyıldan sonra ortaya çıkan modern siyasi düşünceleri çağrıştırabilir. Veya güç sahibi egemen sınıfın hâkimiyetini meşru göstermeye yarayan bir söylem olarak anlaşılabilir. Ancak çalışmada ideoloji, iktidarı elinde bulunduran seçkin sınıfın ayrıcalığı olarak görülmemiştir. İdeolojiyi, sadece Osmanlı hanedanının hâkimiyeti ve egemenliğinin bir meşruiyet aracı olarak görmek yetersiz kalmaktadır. Zira bazı kroniklerde muhalif söylemler dillendirilmiştir. Diğer sınıf ve muhalif gruplar da kendi menfaatlerini, anlayış ve ideallerini öne sürebilmişlerdir. Her kesimin sonuçta bir ideolojisi vardır. Üstelik Osmanlı hanedanı ve yönetici sınıf, insanlar ve kaynaklar üzerinde hâkimiyet iddialarının kabul edilmesini sağlamak için farklı grupları ikna etmek zorunda olmuşlardır.

Bu bakımdan ideoloji kavramının, fikirlerin bütünü veya inanç değerleri olarak tanımlanması daha kullanışlı olmuştur. İdeoloji, belli bir zümrenin ortak paylaştığı idealleri ve bu ideallerin belirleyici ilkeleri olarak anlaşılmıştır. Bu bağlamda kavramın en önemli vasfı ve özelliği, inşa edici ve kurucu değerleri ifade etmesidir. İdeoloji, belli bir siyasal anlayışın veya zümrenin paylaştığı fikirleri denetlemekte ve düzenlemektedir. Üretilen söylem, belli bir tavrı ve davranışı teşvik etmektedir. İdeolojik düşünceler ağırlıklı olarak söylem yoluyla yaygınlaşmakta, benimsenmekte ve süreklilik kazanmaktadır.

İdeoloji kavramı çalışmada, insanların içinde yaşadıkları dünyayı deneyimledikleri ve açıkladıkları bir dizi söylem, simgesel temsiller bütünü, paradigmatik fikirler ve ahlaki değerler dizisi anlamında kullanılmıştır. Bu bağlamda Osmanlı devlet ideolojisi, köklü ve yaygın olarak paylaşılan kültürel simgeler, siyasi kavramlar ve ahlaki değerler olarak değerlendirilmiştir. İdeoloji söylem yoluyla ifade edildiği için kroniklerin söylem analizi verimli bir yöntem olmuştur. Bu tanımlamalar çerçevesinde,

Osmanlı devlet ideolojisinin bir paradigma olarak 15. yüzyılda ne ifade ettiğini, dönemin kavramları ve kavramları tanımlayan kroniklerdeki ifadeler üzerinden, kısaca Osmanlı siyasi anlayışının rasyonelleri incelenmiştir.

Çalışmada kullandığımız eleştirel söylem analiz modeli nedir?

Norman Fairclough'un geliştirdiği 'Eleştirel Söylem Analizi' (*Critical Discourse Analysis*) yaklaşımı, ilk Osmanlı kroniklerini incelemek için elverişli bir model olarak tercih edilmiştir. Bundan başka *Kavramsal Tarih* (*Conceptual History*) yaklaşımı da değerlendirilmiştir. Bu ikinci modele göre kavramlar, anlam ve yan anlamları arasındaki ilişki içinde üretilmiştir. Bu ilişki, kavramların kültürel ve tarihsel koşulları tarafından belirlenen anlamları olduğunu göstermektedir. Kavramlar, asla tek başına kullanılmamışlardır. Toplumda mevcut olan fikirleri, değer ve inanç sistemlerini temsil etmek için oluşturulmuşlardır. Bu minvalde, kroniklerin söyleminin merkezinde bulunan kavramların hangi tarihsel bağlama oturduğuna bakılmış, anlamları incelenmiştir.

Eleştirel söylem analizi (ESA) yaklaşımı, dağınık ve jargon ağırlıklı bir teori olmasına rağmen konumuz açısından önemli getirisi olan bir modeldir. Öncelikle belirtilmelidir ki, kültürden kültüre göre değişiklik gösteren kroniklerin söylemini standart tek bir yöntemle incelemek kısıtlayıcı olabilmektedir. Zira Fairclough kuramını, 1980'lerde İngiltere başbakanı Margaret Tatcher'in ideolojik söylemi üzerinden neoliberal düzenin nasıl meşrulaştırıldığını incelemek için geliştirmiştir. Bu anlamda ESA, modernist kavram ve tanımlamaları içeren bir paradigmanın ürünüdür. Bu modeli tüm öğeleriyle "bilimsel bir yöntem" olarak kabul edip, 15. yüzyıl Osmanlı toplumu ve tarihine uygulamak anlamsız anakronizme sebep olacaktır.

Dolayısıyla ESA modelinin ihtiyatla kullanılması lazım geldiği baştan belirtilmelidir. Ayrıca Osmanlı siyasasını seçkinlerin hegemonyası bağlamında ele alma eğilimine ve kronikleri "Osmanlı sülalesinin medhiyeciliğini yapan" propaganda metinleri olarak okunmasına karşı dikkatli olmak gerekir. Osmanlı metinleri sadece hanedanın savunusunu ve yüceltmesini yapmamışlardır. Bu farkındalıklar doğrultusunda çalışmada, ESA modelinde kullanılan yaklaşımdan esinlenip Osmanlı dünyasına yakın

tanımlar oluşturulmuştur. Geleneksel tarihselci yaklaşımın aksine ESA modelinin, ilk Osmanlı kroniklerinin karmaşık yapısını yorumlamak için yararı ortaya çıkmıştır. Bu modele dayanarak Osmanlı tarihine yeni bir perspektif sunulmuş ve kroniklerin söyleminin önemi vurgulanmıştır.

Ana hatlarıyla Norman Fairclough söylemi üç farklı şekilde tanımlamıştır.[8] En soyut anlamda, söylemden bir sosyal pratik biçimi olarak söz etmiştir. İkinci olarak söylemi, belli bir alanda kullanılan uzman dil olarak tanımlamıştır. Üçüncü olarak söylemi, belli bir perspektiften deneyimleri düzenleyip anlamlandıran bir konuşma / söyleme tarzı biçiminde kullanmıştır. Ona göre dil, toplumun ittifak ederek oluşturduğu ortak değerleri, yazarların sosyal kimliklerini, düşüncelerini ve hassasiyetleri yönetmektedir. Kısaca söylemin, sosyal ilişkilerden ve kimliklerden fikir ve anlam sistemlerine kadar geniş bir yelpazedeki öğeleri inşa etmeye yaradığını ileri sürmüştür.

Fairclough, söylemin birinci boyutunda metin düzlemine yoğunlaşmış, kullandığımız ve tercih ettiğimiz kelimelerin davranışımızı etkilemeye yönelik olduğunu belirtmiştir. Seçtiğimiz kelimelerin bize belli bir topluluğun üyesi olduğumuz hissini verdiğini vurgulamıştır. Mesela siyasi görüşe göre: yabancı, göçmen, düzensiz mülteci, Suriyeli, Afgan vs. gibi kelimeler tercih edilmektedir veya Aşıkpaşazade metninde "Karaman kargaları ve kuzgunları" gibi sıfatlar kullanmıştır. Bunlar belli bir ideolojik görüşü ve aidiyet hissini ifade etmektedirler. Kelimelerin tercih edilme biçiminin ve dili kullanma şeklinin, insanların dünyayı görme, sınıflandırma ve ona tepki verme yollarını belirleyen sosyal pratiğin bir ürünü olduğu vurgulanmıştır.

Söylemin ikinci boyutunu Fairclough, üreticisi tarafından belli bir kasıt, niyet ve düşünceyle ortaya konan dil olarak tanımlamıştır. Belli bir konu hakkında kullanılan çok özel ve uzman dil, o mesele hakkındaki fikirleri etkileyip değiştirebilmektedir. Üçüncü olarak Fairclough dili, deneyim ve tecrübelere anlam veren bir konuşma tarzı olarak betimlemiştir. Ona göre söylem, fikirlerin oluşmasına neden olur, davranışımızı yönlendirir ve

---

8. Bakınız: Norman Fairclough, *Language and Power* (London, 1989).

belirler. Dolayısıyla dilin, toplumda değişimin oluşmasına yardım ettiğini ve arzu edilen davranışı teşvik etmek için kullanıldığını belirtmiştir. Dil böylece bir iktidar aracına dönüşmüştür. Bu nedenle söylem analizi, sadece metnin içeriğini ve gramerini değil, ayrıca metnin sosyal ve tarihi bağlamı gibi tüm boyutlarını da kapsamalıdır.

Kısaca Fairclough söylemi bir toplumda üretilen (yazılı), okunan ve tüketilen (aktarılan ve yorumlanan) hususi bir dil olarak ele almıştır. Bundan başka metinlerin diğer metinler ile ilişki içinde üretildiği (*metinler arasılık - intertextuality*) hususuna dikkat çekmiştir. Örneğin Osmanlı tarihçileri, hâlihazırda var olan diğer tarih anlatılarından ve söylem geleneklerinden derledikleri bilgileri, metinlerinde yeniden kurgulamışlardır. Bu nedenle kroniklerde, *gazavatname* ve *menakıbname* türlerine ait konvansiyonlar, edebi temalar, kavramlar ve retorik kalıplar görülmektedir.

Fairclough'a göre, çeşitli söylem biçimleri bilginin nasıl ifade edileceğini belirleyen bir bağlam içinde oluşmaktadır. Her yazar, temsil ettiği sosyal grupla bağlantılı, belli bir tarihi bağlam içinde ideolojik bir söylem üretmektedir. Bu açıdan Osmanlı kroniklerinde kullanılan ana kavramların semantik incelemesinin yanı sıra, bu terimleri Osmanlı tarihçilerinin neden ve nasıl kullandıkları hususu da üretilen metnin tarihi bağlamı kadar önemlidir. İlk Osmanlı kroniklerinin söylemi, üretildiği dönemdeki toplumun siyasi, sosyal ve kültürel dinamiklerinden ayrı düşünülemez. Bu nedenle her kronik yazarı, belli bir hedef kitleye hitap etmiş ve belli bir zümrenin hassasiyetlerini, beklentilerini, endişelerini ve arzularını dillendirmiştir. ESA modeli, eski kroniklerin söylemini analiz etmeye yarayan bir yaklaşımı mümkün kılmıştır. Böylece Osmanlı devlet ideolojisinin temel fikir ve kavramlarının daha derin bir anlayışla kavranması sağlanmıştır.

Osmanlı zihin dünyası 15. yüzyılda başlıca göçebe bozkır Türk geleneği ve İslami siyaset düşüncesini deneyimlemiş ve bunları birbiriyle kaynaştırarak kendine özgün bir devlet ideolojisi geliştirmiştir. Black'in iddialarının aksine 14. ve 15. yüzyıllar, özgün ve yeni yönetim modellerinin ve siyasi söylemin gelişmesine tanık olmuştur. Abbasi Halifeliği'nin 1258 yılında yıkılmasını takip eden dönemde Müslüman âlimler, İslam dünyasındaki

bu boşluğu dolduran devletlerin ihtiyacı olan yeni siyasi anlayış biçimlerini dile getirmişlerdir. Büyük ölçüde göçebe geleneklerin ve İslami siyaset kültürünün bir sentezini yansıtan devletler, bu dönemde inşa edilmiştir. Oğuz geleneğiyle İslami kavram ve fikirlerin karışımından oluşan Osmanlı devlet ideolojisinin inşasına bu süreç damga vurmuştur.

Kroniklerin söyleminde şifrelenmiş olan göçebe siyasi kültüründen türetilen imgeler ve mitolojik temalar ayrı bir bölüm altında incelenmiştir. Göçebe kültüründen neşet eden sembolik söylem yorumlanmış ve hangi motiflerin ne amaçla kullanıldığı irdelenmiştir. Oğuz destanı ve geleneği etrafında itibar, güç, zenginlik ve meşru liderlik vurguları yapılmıştır.

Osmanlı kroniklerinde siyasal alana bakışın ve anlatı biçiminin daha ziyade İslami kavram ve fikirlerden oluştuğu gözlemlenmiştir. Bunlar, bu nedenle ayrı bir bölümde ele alınmıştır. Kroniklerin söylemini belirleyen İslami siyaset düşüncesine siyasetname eserleri üzerinden bakılmıştır. Osmanlı siyasi söylemi, önemli ölçüde siyasetnamelerde ifade edilen erdemli ve adil bir toplumun meydana getirilmesi ve iyi yönetim gibi ana ilkeler etrafında kurgulanmıştı. Normatif ilkelerden oluşan bu siyasi fikirler, sosyal ve siyasi düzenin kurulması ve sürdürülmesi amacıyla idari sınıfa nasihat biçiminde sunulmuştur. Sultanın kişiliği ve fiillerinin toplum üzerinde belirleyici etkisi kabul edilmiş ve merkezi bir yer verilmiştir. Devlet, toplumun dini yaşamını ve sosyal düzenini koruyan ve muhafaza eden bir kurum olarak görülmüştür.

Siyasetnamelerin normatif olanı idealize eden söylemi, siyasi uygulamayı belli ölçülerde etkilemiştir. İlk Osmanlı kronikleri, siyasal alanı açıklarken bu siyasi ve dini düşünceye yaslanmıştır. Siyasetnamelerde 'yüksek teori' biçiminde ifade edilen fikir ve kavramlar, Osmanlı kroniklerinin pratik düzlemdeki tasvir ve anlatılarını şekillendirip etkilemiştir. İlk Osmanlı kroniklerinde vurgulanan yönetim modelinde, örfi hukuk ile şeriat arasındaki dengeyi koruyacak olan anahtar rol, padişahın şahsında simgelenen güçlü merkezi bir otoriteye verilmiştir. Bu siyasi model ile evrensel adalet ve hâkimiyet fikirleri temsil edilmiştir.

Siyasi söylemin detaylı analizi neticesinde, Osmanlıların toplumları ve devletleri hakkında neleri önemli olarak gördükleri

incelenmiştir. Osmanlı kroniklerinde gaza, adalet, hukuk devleti, erdemli saltanat ve iyi yönetim ilkelerinin vurgulandığı gözlemlenmiştir. Gaza ideolojisiyle, fetih ve savaşla ilgili fikir ve tavırları ifade edilmiştir. Adalet ideolojisiyle toplumun iyi yönetimi, refahın paylaşımı ve farklı sınıflar arasında orantılı dengenin korunması gerektiğinin altı çizilmiştir. Bir ideal toplum tasavvuru ve devlet anlayışı üzerinden kroniklerde bu ideallerden sapmalar eleştirilmiş, devlet ve toplum yönetimi de bu fikirler üzerinden değerlendirilmiştir.

Osmanlı devlet ideolojisi gaza, adalet ve erdemli hükümdarlık gibi üç ana fikir etrafında inşa edilmiştir. Gazilik geleneği, Osmanlı askeri ve siyasi örgütlenmesinin temel esaslarından birisi olmuştur. Gaza ve gazi-sultan imgesi, istinasız tüm Osmanlı tarihçilerinin sıkça vurguladıkları kavramların başında gelmiştir. Kroniklerde gaza kavramının üç ayrı alt-bağlamı ve ideolojik çağrışımı olduğu görülmüştür. Kroniklere göre, başarılı bir padişah her şeyden önce muzaffer, cesur ve iyi bir serdar olmalıdır. Bu nedenle gaza kavramı, Osmanlı hâkimiyet telakkisinin önemli bir dayanağı olmuştur. İkinci olarak, itibar ve saygınlığın kaynağı olan gazi imgesi, kronik yazarlarının Osmanlı hükümdarını tasvir ederken kullandıkları yaygın bir retorik olmuştur. Bu bağlamda hükümdarın şanı ve şöhreti edebi retorik düzleminde gazi erdemleri etrafında betimlenmiştir. Bu simgesel sermaye boyutundan başka üçüncü alt-bağlamı, ganimetten elde edilen kazançları ve maddi kaygıları kapsıyordu. Sıradan askerler için gaza, öncelikle bir geçim kaynağı olarak görülmüş ve ekonomik yönü ağır basmıştır. Aşıkpaşazade anlatısında sıkça görülen bu anlayış, gazi ve derviş popüler halk çevreleri arasında yaygın bir şekilde benimsenmiş ve kullanılmıştır.

Gaza kavramına hâkimiyet telakkisi açısından bakıldığında, hükümdarın tahtını ve devletini kaybetme riskinin en yüksek olduğu alan, gaza faaliyeti olmuştur. Devletin varlığı, sultanın askeri başarısına bağlı olmuş ve bu durum Sultan I. Bayezid'in Ankara Savaşı'ndaki yenilgisiyle açığa çıkmıştır. Başarısız bir askeri girişim, devrin şartlarında utanç ve küçümsenmeye neden olmaktaydı. Gazi-Sultan statüsüne ulaşmak isteyen padişah, yaptığı savaşları kazanmalıydı. Muzaffer olamayanlar, zor gün-

ler geçirmeye mahkûm olmuşlardır. Ankara Savaşı'ndaki mağlubiyetinden dolayı Sultan I. Bayezid kroniklerde sert eleştirilerin hedefi olmuştur. Bazı kronikler Bayezid'in mağrur olduğu, meşveret edip kimseyle danışmadığı, Sırp eşinin etkisiyle şarap içip devlet işlerini boşladığını ileri sürüp eleştirmişlerdir. Özellikle anonim kronik yazarı, menfi bir Yıldırım imgesi çizmiştir.

Gaziliğe dayalı itibar, sadece gazilik erdemlerini temsil eden simgeler ve temalar etrafında değil, aynı zamanda kahramanın şahsı ve kişisel erdemleri üzerine de inşa edilmiştir. Bu nedenle ilk Osmanlı tarihçilerinin övdüğü, yücelttiği ve imrendirdiği tüm faziletler arasında, askeri başarı, kahramanlık ve gazilik erdemleri kuşkusuz en önemlileri olmuştur. İlk Osmanlı tarihçilerinden Ahmedî, *İskendernâme*'sinde Osmanlı sultanlarını erdemli gaziler olarak anmış ve onların fethettikleri toprakları gaza ile aldıkları için bunun 'helal ve meşru' olduğunu belirtmiştir. Ahmedî, beyitlerinde gazileri "*Allah'ın kılıcı, şirki temizleyen müminlerin koruyucusu ve sığınağı, Hakk'ın katında rızk peşinde olan, Tanrı yolunda şehit olanlardır*" ifadeleriyle tanımlamıştır. Çoğu Osmanlı kroniğinde gazanın yüce gayeler uğruna ve dini temelli bir savaş biçimi olarak sunulduğu anlatılar vardır. Örneğin Aşıkpaşazade, "*Gaza kim itdiler Allahüekber; dediler her nefes Allahüekber; Salındı seyfi İslam kâfir üzre; vuruldu nevbet Allahüekber,*" nazmını aktarmıştır. Hâkimiyet ve iktidar kaynağı anlamında sunduğu gazayı Aşıkpaşazade, "hakiki güç ve otorite sahibi Allah uğruna" yapıldığı anlamını vurgulamıştır.

İlk olarak Ahmedî, gazayı övülmeye değer yüce gayeler uğruna yapılan bir fetih ideolojisi olarak takdim etmiştir. Onun bu vurgusu, eserini yazdığı dönem bağlamında yorumlanmalıdır. Osmanlı iç savaşının sürdüğü bir sırada Ahmedî, Sultan I. Bayezid'in oğullarına birbiriyle savaşmayı bırakmaları için gazayı bir çıkış yolu olarak tavsiye etmiştir. Ahmedî, Osmanlılara yeni bir siyasi vizyon çizme gayreti içindedir. Yıldırım Bayezid'in Anadolu Beyliklerini ilhak edip Osmanlı denetimine bağlama siyasetinin Ankara Savaşı'nda ters teptiğini düşünmüştür. Bu nedenle şehzadelere daha eskiden uygulanan gayrimüslim devletlere karşı gaza politikasına geri dönülmesi gerektiğini söylemiştir. Ahmedî, gazaya dair beyitlerinde kavramı öncelikle gayrimüs-

lim devletlere karşı yapılması gereken bir savaş olarak sunmuştur. Ona göre, Osmanlı Gazi Sultanları sadece kendi topraklarını değil, aynı zamanda İslam topraklarını da genişletmekle ve korumakla mesuldür.

15. yüzyıl sonlarında kroniğini yazan ulema-tarihçi Neşrî, gazanın hâkimiyet kaynağı anlayışına atıfta bulunarak Osman Gazi'ye şu sözleri söyletmiştir: *"Mahzâ ekmeği gazâdan çıkarayım ve hiç bir melike ihtiyaç göstermeyeyim; hem dünya ve hem âhiret elüme girsin."* Gaziliğin bir hükümdar için zorunluluğunu belirtmiş, hem liderin şahsı hem de askeri maiyeti için gaziliğin yüce bir meslek ve helal bir geçim kaynağı olduğunu ifade etmiştir. Neşrî, Osmanlı padişahlarına gazi denilmesini şöyle açıklamıştır: *"Ve bunun zamânında olan selâtîn-i izâm ve mülûk-i kirâm, Bilecük'i feth idicek aña mâni olmayup, kâfirden ne feth iderse aña helâl olsun, didiler. Anuñçün Osman'a ve evlâdına gâzi dinildi."*

Benzer biçimde Aşıkpaşazade de anlatısında Osman Gazi'yi bağımsız bir hükümdar olarak tasvir etmek için gazilik imgesine atıfta bulunmuştur. Şan ve itibar kazandıran gazilik sermayesini kullanarak Aşıkpaşazade, Osman Gazi'yi gazi erdemlerine uygun davranan bir lider olarak tasvir etmiştir. Osmanlı hanedanının başlangıçtan itibaren bağımsız bir devlet olarak kurulduğunu Osman Gazi'nin ağzından şöyle ilan etmiştir: "Osman Gazi eydür: Bu şehri ben hôd kendü kılıcum-ıla aldum. Sultânun bunda ne dahlı var kim andan izin alam, didi. Ana sultanlık viren Tañrı bana dahı gazây-ıla hanlık virdi, didi. Ve eger minneti şol sancag-ise ben hôd dahı sancak götürüp küffar-ıla ograşdum, dirin. Ve eger ol ben Âl-i Selçuk neslindenen dirse, ben hôd Gök Alp oglıyın, dirin. Ve eger bu eyâlete ben anlardan öñdin geldüm dirse, benüm dedem Süleyman Şah dedem hôd andan evvel gelüp turur, didi. Osman Gazi'den bu habarları işidicek bu halk râzı oldılar."

Aşıkpaşazade, Osmanlı padişahlarının gaza geleneğini Osman Gazi'den itibaren devam ettirdiklerini ve gazi erdemleri etrafında temsil edilmeyi hak ettiklerini ima etmiştir. Kroniklerde gazanın bu çağrışımlara yapılan vurgusu, tebaanın rızasını kazanma ve siyasi otoriteyi destekleme gayesi olduğu anlaşılmaktadır. Gaza ideolojisinin simgesel etkisi ve cazibe gücü, pa-

dişahın itibarı ve saygınlığını yükseltmek ve konumunu güçlendirmek için önemli olmuştur. Bu ideolojik gücü nedeniyle ilk Osmanlı kronikleri tarafından kapsamlı bir şekilde kullanılmıştır. Bu bağlamda 15. yüzyılda Osmanlı hanedanı için revaçta olan en önemli aidiyet hissi ve kimlik tanımlarından birisi gazi ideali olmuştur. Osmanlı padişahları kamusal imajlarına büyük önem verdikleri için tarihçiler, padişahların gazi kimliğini idealize ederek sıkça vurgulamışlardır.

Gaza ideali retorik bir araç olmakla birlikte, padişahın ve askerlerin bu idealizmi samimiyetle benimsediklerini de düşünebiliriz. Osmanlı tarihyazımında gaza söylemi, bir dizi tecrübenin, davranış ve jestlerin kroniklerde övülerek örnek olarak gösterilmesine imkân tanıyordu. Gazi kimliğinin bu zengin sembolizmi, yalnızca imaj yaratmak için kullanılmamıştır. Zira gazilik söyleminin bir savaşçıyı motive eden ve şevklendiren idealist öğeleri, aidiyet hissini ve yüce bir davaya adanmışlık duygularını da barındırdığını kabul edebiliriz. Öyle ki en anlamlı Gazi Sultan portresi, 1461 yılında Sultan II. Mehmed'in Trabzon seferi sırasında maiyetinde bulunan Akkoyunlu Beyi Uzun Hasan'ın annesi Sara Hatun'a verdiği yanıtında bulunmaktadır. Aşıkpaşazade'ye göre: "Sara Hatun eydür: 'Hay oğul! Bir Tırabuzon içün bunca zahmetler niçün çekersin?', didi. Pâdişâh cevab verdi kim: 'Ana! Bu zahmetler Tırabuzon içün degüldür. Bu zahmetler dîn-i İslâm yolınadur kim ahretde Allah Hazretine varıcak hacil olmayavuz deyüdür. Zîrâ bizüm elümüzde İslâm kılıcı vardur. Ve ger biz bu zahmetleri ihtiyâr etmesevüz bize gazi demek lâyık olmaz."

İtibar ve hâkimiyet kaynağı anlamındaki çağrışımının yanı sıra gaza kavramı, açıklanması zor bazı siyasi eylemleri meşrulaştıran etkin bir söylem olarak da kullanılmıştır. Örneğin İslami hukuk ilkelerine hâkim olan ulema-tarihçi Neşrî, Karaman Beyliği ile yapılan savaşları gaza kavramına başvurarak açıklamıştır. İslam hukukçuları Müslüman devletleri arasında savaşı caiz görmemişlerdir. Bu nedenle Neşrî'nin Osmanlı-Karamanlı savaşını anlattığı kısımlarda bir gerilim sezinlenmektedir. Zira Neşrî, Müslüman bir beylik ile yapılan savaşı haklı ve yasal göstermek durumunda olmuştur. Neşrî'nin Karamanoğlu Beyi'ni tasvir biçimi, gaza söyleminin geniş yelpazesini ve siyasi simgesel gücünü

ortaya koymaktadır. Sultan I. Murad'ı gazi ve adil bir hükümdar olarak tanımlamış, Karamanoğlu Alâeddin Bey'i sözünde durmayan, Müslümanlara eziyet eden zalim ve gazayı engelleyen bozguncu bir fâsık olarak göstermiştir. Anlatısında Neşrî, Karaman beyini resmederken *bağy* hukuk ilkesini (asi, bozguncu) çağrıştıran bir söylem üretmiştir. İslam hukukunda ancak bu ilke doğrultusunda Müslüman bir hükümdarın meşruiyetini kaybedeceği ön görülmüş ve silahlı müdahaleye onay verilmiştir.

Neşrî'nin anlatımında Sultan I. Murad, Rumeli'ye geçip gazaya niyetlendiği sırada Karamanoğlu Alâeddin Bey'in Osmanlı topraklarına saldırdığı haberi gelmiş. Neşrî'ye göre, devlet erkânını toplayan Sultan Murad şöyle dert yanmış: "Şol ahmal zalimin etdiği işi görün ki, ben Hak ta'âlâ yolunda din gayretine çalışıp kâfir içine girip gece ve gündüz ömrümü gazaya sarf etmeğe niyyet kılıp bela vü mihnet ihtiyar edem; ol gele Müslümanları incide. Ey gaziler, bu zalimi nice edeyin? Beni gazadan men edip Müslümanlar üzerine kılıç salmağa irtikab etdirir. Eğer feragat edip cihad u gazaya meşgul olursam Müslümanlar zaleme elinde giriftar olur. Eğer üzerine varırsam gaza kılıp, gazilerin kılıcın müminler üzerine döndürmek lazım gelir."

Bu ikilem karşısında toplantıda hazır bulunan ulema şu hükmü vermiş: "*küffara gaza nefir-i âmm olmasa, farz-ı kifâyedür. Amma müminlerden mezâlimi def'itmek farz-ı âyndur.*" Kâfirlere karşı gaza zorunlu değildir, ancak halkını baskı ve zulümden kurtarmanın padişahın çok daha önemli ve zorunlu bir vazifesi olduğu vurgulanmıştır. Böylece Neşrî, Sultan Murad'ın Karamanlılara karşı yaptığı savaşı yasal bir düzleme oturtmuştur.

Bir başka pasajda Neşrî, Osmanlı padişahının İslam topraklarını genişletmekle mesul olduğu fikrine dayanarak Sultan Murad'ı Karamanoğlu Alâeddin Bey'den daha saygın ve üstün bir konuma yerleştirmiştir. Neşrî, Sultan Murad'ın ağzından, Alâeddin Bey'i Müslümanlara eziyet çektiren zalim ve zorba bir bozguncu olarak tanımlamış ve ona karşı yapılan savaşın haklı ve yüce bir gaza olduğunu vurgulamıştır: "*bire hey müdbir ve müfsid zalim! Benim gazama mani olup Müslümanları ben gazadayken incidirsin. Ahd ü aman bilir adam değilsin. Mani-i gazaya gaza, gaza-yı ekberdir. Hazır ol vaktine.*"

Genel itibarıyla Neşrî'nin söylemindeki gaza vurgusu, kendisinin de mensubu olduğu merkezi bürokratik yüksek idari sınıfın bakışını temsil ediyordu. Gazayı, hâkimiyet ve saygınlığın kaynağı anlamlarında görme ve tasvir etme eğilimi ağır basıyordu. Neşrî gibi tarihçilerin nezdinde gaza, padişah merkezli ve devlet kontrolünde icra edilen bir faaliyettir. Buna karşın, kendisi de gazalara katılmış savaşçı-derviş-tarihçi Aşıkpaşazade konuya sadece hanedanın şan ve itibarını yüceltmek açısından yaklaşmamıştır. Sıradan asker gözüyle Aşıkpaşazade gazaya bireysel bir çaba düzleminde bakmış ve kendi maddi kazançlarını merkeze alan bir yaklaşım sergilemiştir. Aşıkpaşazade anlatısında, çoğu asker için önem arz eden gazanın ekonomik boyutuna dikkat çekmiştir. Onun nezdinde gazadan elde edilen ganimet, meşru bir geçim kaynağı ve "helal bir rızk kapısıdır."

Dolayısıyla gaza konusunda Aşıkpaşazade ve Neşrî kesinlikle aynı anlayışı paylaşmıyorlardı. Neşrî'nin söylemi, maddi kazanç boyutuna karşı kayıtsız kaldığını gösterirken, Aşıkpaşazade ganimetlerini içten ve etraflı bir şekilde anlatmaktan çekinmemiştir. Örneğin 1439'daki Belgrad kuşatmasını anlatırken Aşıkpaşazade, askerlerin elde ettiği muazzam ganimete geniş bir yer vermiştir. İlgili pasajda Aşıkpaşazade şahsi başarılarını anlatarak kuşatmanın başarısızlığını, elde edilen servetin gölgesinde bırakmıştır. Anlatının neredeyse tamamı, Aşıkpaşazade'nin gaza ganimetiyle elde ettiği kârlı kazancının detaylı bir dökümüdür. Yüz akçeye satın aldığı bir oğlan çocuktan başka, yedi esir cariye de ganimetten payına düşmüş ve bunları üçer yüze ve iki yüze satarak gayet iyi bir servet elde ettiğini nakletmiştir. Sultan II. Murad'a ise anlatısının çeperinde bir yer vererek, Murad'ı kurmay planları yapan bir stratejist ve bireysel çabaları için askerlerini ödüllendiren cömert ve lütufkâr bir padişah olarak resmetmiştir.

Kısaca gaza ideolojisinin farklı siyasi koşullar altında değiştiği ve çeşitli sosyal grupların bakış açısına ve ihtiyaçlarına göre farklı anlamlar yükleyerek kullandıkları gözlemlenmiştir. Bu nedenle gazanın geniş bir yelpazeye sahip alt-bağlamları olan çok katmanlı bir söylem unsuru olduğu söylenebilir. Osmanlı hanedanı ve bürokratik kul sınıfı, akıncı uç beyleri ve gaziler, der-

vişler ve askerler veya diğer zümreler açısından gaza kavramı çeşitli çağrışımlar ve farklı anlamlar taşımıştır.

Her ne kadar gazilik idealini askeri başarılarıyla pekiştiren kahraman bir Gazi Sultan imgesi önemli olsa da, bu tek başına kroniklerde başarılı bir hükümdarın temsili için yeterli görülmemiştir. Takdire şayan bir hükümdar olarak nitelendirilmesi için ilgili padişahın diğer bazı faziletleri sergilemesi ve birtakım vazifeleri yerine getirmesi gerekiyordu. İlk Osmanlı kronikleri, padişahın sahih niteliğini temsil etmek ve değer biçmek için, onun yaşından fiziksel özelliklerine, sağlığından ahlaki davranış erdemlerine kadar uzanan bir dizi sembolik ölçüt ve somut beklentileri kullanmışlardır. Padişah, sadece iktidarı elinde bulunduran, kararlar alıp emirler veren bir hükümdar olarak görülmemiştir. Onun şahsında saltanat biçiminin cisimleştiği düşünüldüğünden, tebaasına erdemli bir örnek model olması gerektiği vurgulanmıştır.

Onun iyi veya kötü idaresinin toplumu da etkileyeceği ileri sürülmüştür. Örneğin 15. yüzyıl Osmanlı siyasetnamesi olan *Murad-nâme*'de bu fikir şöyle ifade edilmiştir: *"Sensin zaman; Hata vü sevabında sensin zaman."* Aynı dönemde *Mirâtu'l-Mülûk* adlı siyasetnameyi yazan Amâsî de, erdemli siyaseti (*siyaset-i fazıla*) tanımlarken iki tür idare biçiminin olduğunu belirtmiştir. İyi idarenin güvenlik (*emn*), huzur (*sükun*), insanların birbirini sevmesi (*meveddet*) *adl*, iyilik (*lütuf*) ve vefa gibi kamusal iyilikleri (*hayrat-ı amme*) ortaya çıkardığını belirtmiştir. Kötü idare sonucu ise korku, ıstırap, zulüm (*cevr*), şiddet (*unf*), haksızlık (*gadr*), hainlik ve fitne gibi kamusal kötülüklerin meydana geldiğini öğütlemiştir. Sonrasında padişahı uyarmıştır: *"Halk bu iki durumda da hükümdara bakar ve onun idaresine uyar. Bu yüzden derler ki: insanlar meliklerin dinindendir ve babalarından çok kendi zamanlarına benzerler."* Böylece toplumda adalet ve mutluluğun tesisinin hükümdarın erdemli kişiliğine ve idaresine bağlı olduğu vurgulanmıştır. Kısaca bu anlayışta, ahlaki ilkeler siyasi davranışı yönlendirmiştir. Modern dünyada ise siyasi davranışın ahlak ile ilişkisi kesilmiştir; eylemler çıkarlara bağlanmıştır.

Kroniklerin söyleminde adalet ideolojisi itinayla vurgulanmıştır. Öyle ki adalet kavramı, Osmanlı siyaset söyleminin en

temel ve vazgeçilmez ilkesi olarak öne çıkmıştır. İstisnasız bütün Osmanlı tarihi metinleri, toplumda düzenin korunması ve iyi yönetim için adalet söyleminin altını çizmişlerdir. Adalet, denge (itidal) ve orantılılık düşüncelerine dayandırılmış ve farklılıkların düzenliliğini gerektiren temel fikirdir. Aksi takdirde bozulma ve karmaşa olacağı savunulmuştur. Bu durumun günlük yaşamın düzeninde olabileceği gibi, yönetim seviyesinde de geçerli olduğu vurgulanmıştır. Adil yönetim, toplumda sınıfsal farklılıkların orantılı bir dengede olduğu bir duruma işaret etmektedir. Başarılı olmak isteyen bir yönetime, devletin ana gelir kaynağı olan ve vergi ödeyen sınıfları (tüccar, zanaatkâr ve köylüler) koruması tavsiye edilmiştir. İyi idarenin bir diğer vasfı, müreffeh bir toplumun tesis edilmesi olarak nitelendirilmiştir.

Ulema-tarihçi Neşrî *Cihannüma* adlı eserinin girişinde, yöneten ile yönetilen arasındaki ilişkiyi şöyle formüle etmiştir:

> "Ne zamanki saygın meliklerden ve büyük sultanlardan birisi, şeriat ilminde âlim olursa, olayların tarihlerini bilirse ve geçmiş meliklerin ve sultanların ahvalini öğrenirse, bu üç mertebeye dair bilgiye sahip olur. İlahi nurlar kalbini aydınlattığından, peygamberlerin hükümlerine nail olurlar. Zira Allah'ın elçileri [Kur'an'ı] tebliğ ederler, onlar [*melikler ve sultanlar*] infaz ederek siyaset yaparlar. Bu nedenle, "sultan Allah'ın yeryüzündeki gölgesidir" [*es-sultân zillu'llah fi'l arz*] denilir. Bunlar, hüküm ve siyaset sahibi, sırlar ve reislik hazinesidirler. Peygamberlik ve şahlık, bir parmakta iki yüzük, bir madende iki mücevher gibidir. [...] Eğer siyaset tertibi [*emr-i siyaset*] olmasaydı, toplumda düzen [*âlemde nizâm*] olmaz, zayıf ve mağdurların şikâyet dumanı zalimlerin zulmünün ateşinden dolayı cihan evinin penceresinden dışarı çıkardı."[9]

Bu alıntıda Neşrî *adl, nizam-ı âlem, daire-i adliye, zillu'llah fi'l arz, din-ü devlet, emr-i siyaset* gibi temel fikirlere atıfta bulunmuştur. Ulema-tarihçi, İslami siyaset kuramına dayanarak fikirlerini bu gelenek çerçevesinde açıklamıştır. Kroniğinin giriş bölümündeki ifadeler, Nasîruddin Tusî'nin 'erdemli saltanat' görüşlerini çağrıştırmaktadır. Neşrî ideal sultanın özelliklerini sunarken, ilimle hükümdarlığı ilişkilendirmiş ve reisliğin bilgi gerektirdi-

---

9. Neşrî, *Cihânnüma*, 4.

ğini öne sürmüştür. Devletin varlığı için sultanın hikmet sahibi olması gerektiğini, tarih bilgisinin de şeriata bağlılığı kadar önemli olduğunu vurgulamıştır.

Siyasetname eserlerinde görülen anlayışı özetleyen Neşrî, toplumun refahını ve doğru düzenini adil bir devlet idaresine bağlamıştır. Hükümdarlık her ne kadar ilahi bir takdir ile nasip olsa da padişahın yükümlülükleri olduğunu belirtmiştir. İyi bir yönetim tesis ederek toplumsal düzen ve dengeyi (*nizâm-ı âlem*) muhafaza ettiği takdirde hükümdara itaat edileceği tembih edilmiştir. Padişah, davranış ve eylemlerinden sorumlu tutulmuş ve hem yükümlülüklerinin hem de vazifelerinin yanı sıra belli haklara sahip olduğu kabul edilmiştir.

Hükümdara tebaasını koruma ve haklarını gözetme vazifesi hatırlatılmıştır. Bu fikri Neşrî, klasik bir unvan olan *es-sultân zillu'llah fi'l arz*, yani 'sultan Allah'ın yeryüzündeki gölgesidir' sözüyle ifade etmiştir. İslami siyaset söyleminde bu benzetmeyle hükümdara, tebaasını 'yakıcı ve gaddar güneşten' korumakla ve onlara gölge ve barınak sağlamakla yükümlü olduğu vazifesi vurgulanmıştır. Neşrî'nin ifadesinde, padişahın şahsında simgelenen devlet otoritesi, toplumun istikrarını korumalı ve ekonomik zayıf sınıfların güçlü kesimler tarafından ezilip ve sömürülmelerini engellemelidir. Padişah, tüm insanlara, zengin veya fakir olmalarını ayırt etmeden, dini farklarını gözetmeden ve taraf tutmadan yaklaşmalı ve yönetmelidir. Devletin ve padişah otoritesinin varlık sebebi ve meşruiyeti, sınıflar arasındaki orantılı ve ölçülü düzeni sürdürebilme kapasitesine bağlanmıştır.

Benzer düşünceler, Tursun Bey'in *Tarih-i Ebu'l Feth* adlı kroniğinde de belirtilmiştir. Tursun Bey, görüşlerini bir toplum için padişahın neden gerektiğini anlatırken açıklamıştır. Tarihçiye göre, insan yaradılışı gereği sosyal bir varlıktır. Toplumsal yaşam için yardımlaşmaya ve birbirine muhtaçtır. Sosyal yaşam, insanlar arasında bir düzeni zorunlu kılmaktadır. Düzeni sağlayacak olan, padişahın şahsında simgelenen devlet otoritesidir. Eğer insanlar doğaları ve huyları gereğinde bırakılırlarsa, aralarında çekişme ve çatışma ile husumet ve karşılıklı itişip kakışma ortaya çıkar. Böylece beraber yaşamaktan amaç edinilen yardımlaşma elde edilmez. Öyle ki insanlar karışıklık, fitne fesat çıkarıp

birbirlerini yok edebilirler. Bu nedenle insanların her birini, hak ettiği konumda tutmak için bazı tedbirler almak zorunludur ki insan kendi hakkına kanaat edip diğerlerininkine el uzatmasın. Bu sayede insanlar arasında dengeli bir iş bölümü yapılıp, her kimin beceri ve yeteneği hangi iş üzerine ise onunla uğraşmasını sağlamak mümkün olacaktır. Tursun Bey'e göre bu tür tedbire *siyaset* denilmiştir. Siyasetin türleri farklıdır ancak hangi türü olursa olsun mutlaka onu uygulayacak bir padişaha ihtiyaç bulunmaktadır. Dolayısıyla toplumda düzenin (*nizam-ı âlem*) kurulup sürdürülebilmesi için padişahın varlığı vacip hükmündedir.

Osmanlı siyasi söyleminde padişahın şahsına yapılan bu vurgu, onun iktidarı şahsileştirdiği anlamına gelmiyordu. Osmanlı padişahı, Fransa Kralı 14. Louis gibi "Devlet Benim" diyememiştir. Görüldüğü üzere, Osmanlıların farklı bir düşünce biçimi vardı. Padişahın iktidarı, ahlaki ölçütler ve dini kıstaslar aracılığıyla sınırlandırılmıştı. "Mağrur olma sultanım senden büyük Allah var", ifadesi güçlü dini ve ahlaki bir kısıtlama olmuştur. Kroniklerde padişah ne kutsal bir şahsiyet ne de mükemmel bir insan olarak görülmüştür. Osmanlı padişahı da sonuç itibarıyla Allah'ın bir kulu ve Allah'a en yüksek katta hizmet eden kişi olarak sunulmuştur. Dolayısıyla, padişahın otoritesinin sınırsız olduğu veya mutlak ve sorgulanamaz bir iktidara sahip olduğu varsayımının geçerli olmadığı anlaşılmaktadır.

İlk Osmanlı tarihçilerinin söyleminde adalet kavramı ayrıca, hükümdar ve devlet adamlarının zorba ve ceberut (*zûlm*) eylemlerinin önlenmesi ve ortadan kaldırılması anlamında kullanıldığı görülmektedir. Adil yönetim tesis etmenin ilk ve temel koşulu, padişahın kendisinin adil ve erdemli olması gerektiği fikrine bağlanmıştır. Aşıkpaşazade bu fikri nazmında şöyle vurgulamıştır: *"Adil bir Han, Tanrı'nın bir dostudur; dünyanın böyle bir hükümdara boyun eğmesi ayıp değildir. [Peygamber] Süleyman da dünyayı adaletle yönetti; her adil Han, Süleyman'a eşittir."* Padişah adil davranıyorsa, erdemli ve Allah'tan çekiniyorsa kroniklerde övülmeye layık görülmüştür. Aksi takdirde şayet hükümdar siyasi yetkisini kötüye kullanıyorsa, bu durum *zulm* (zorbalık) olarak eleştirilmiştir. Padişahın kendisi veya adamları, halkı eziyorsa ya da hükümdar topluma karşı vazifelerini yerine getirmemiş ise, yönetimi *zulm* olarak reddedilebilmiştir.

Dolayısıyla adalet ideolojisinin, yalnızca retorik bir araç veya imge olmadığı anlaşılmaktadır. Kavramın, devlet ve toplum arasında uygulanan ilişkilerin sürdürülebilir olmasında belirleyici bir rolü olduğu ortaya çıkmıştır. Osmanlı hâkimiyet telakkisi bağlamında adalet fikri, *nizâm-ı âlem* kavramıyla ifade edilen sosyal düzenin orantılı bir dengede tutulmasının ön koşulu olarak düşünülmüştür. Bu tasavvurda, devlet sosyal sınıflar arasında dengenin bozulmasını engellemeli ve barış, refah ve sosyal huzuru sağlayarak muhafaza etmelidir. Osmanlı siyasi söylemindeki adalet fikri, toplumu oluşturan farklı zümrelerin ortak yararını gözetip sürekliliğini sağlayacak şekilde toplumsal yaşamın örgütlenmesi ve yönetimi anlamına gelmekteydi. Bölünmez tek bir otorite olarak görülen padişahın varlığı, kamu yararı için gerekli görülmüştür.

Bu bağlamda kroniklerde Osmanlı padişahlarının imajı genellikle adalet ve iyi yönetim fikirleri etrafında örülmüştür. Bir dizi ahlaki ilke ve erdem etrafında kronik yazarları, hükümdarın yönetiminin kamu yararına hizmet edip etmediğini değerlendirmişlerdir. İdeal sultan imgesi adil, sertlikten ve gereksiz şiddetten uzak, cömert ve hikmet sahibi erdemlerine dayandırılmıştır. Tursun Bey bunları hikmet ve şecaat, hilm ve iffet ve adâlet olarak ifade etmiştir. Adalet, diğer erdemleri uyum içinde kullanma erdemidir. Bir diğer ifadeyle adalet, ortak iyiyi bulma becerisi olarak en üstün fazilettir.

Osmanlı kronik yazarları bu ahlaki değer ve ilkeler etrafında özgün söylemler inşa etmişlerdir. Adalet imgesini işlerken kroniklerin alt bağlamlara göndermeleri, Osmanlı siyasi söyleminin ve temsil kalıplarının nasıl şekillendiğini de göstermiştir. Dolayısıyla kroniklerde sıkça görülen adil padişah tasvirleri ister gerçek, ister belli ihtiyaçları karşılayan ideolojik kurgu olsun, Osmanlı hükümdarları bu imgenin yükümlülüklerinden muhtemelen farkındaydılar. Tebaanın rızasını kazanmaları için adil padişah imgesiyle uyumlu davranmaları gerektiğini veya en azından bu imgeye saygı gösteriyormuş gibi davranmaları gerektiğini biliyor olmalıydılar. Osmanlı zihniyet dünyasının ürünü olan bu ilk kroniklerde, hem hanedanın siyasi hedeflerine hem de okuyucu kitlesinin beklentilerine uygun bir söylem ve anlatı kurgulanmıştır. Bu söylem ve imgeler, bir yönüyle Os-

manlıların kendilik imajı ve kimlik inşasına hizmet eden ideolojik araçlar şeklinde de okunabilir. Kronik yazarlarının, Osmanlı hanedanının adil yönetim idealine adanmışlığını geniş çevrelere yaymak ve kamuoyu oluşturmak için bu söylemle farklı kesimleri etkilemeye çalıştıkları da düşünülebilir.

Bunlardan başka, kronik yazarları hükümdarın birtakım yükümlülükleri üzerinde durmuşlardır. Kroniklerde padişahın övülmesi için onun yerine getirmesi gereken bir dizi görevleri şart koşulmuştur. Padişahın ana görevlerinden birisi imar çalışmalarıydı. Şehirlerde altyapı çalışmalarıyla yeni binaların yapılması, taşrada yolların ve köprülerin inşa edilmesi gibi vazifeler. Bunlar belli bir şehrin veya bölgenin ekonomik ve sosyal hayatını canlandırmayı amaçlayan mimari faaliyetlerdir. Padişahın ve seçkin sınıfın bir başka görevi kamu tesisleri inşa edip fakirlerin ve muhtaçların ihtiyaçlarını gidermekti. İmaret denilen, sabah akşam yemek verilen sosyal yardım tesisleriyle refahın paylaşıldığı yerlerdi. İmaretler aynı zamanda inşa edildikleri mahallede eğitim, kültür, din, ticaret, sosyal hayat gibi farklı alanda işlevi olan yapılardı.

Her iki faaliyet, hükümdarın halkının yaşam standardını sürdürmesini sağlama görevlerinin merkezinde yer alıyordu. İnsanların refahı kadar zenginliğin yeniden dağıtılması, kültürel ve ticari ihtiyaçların karşılanması, imar faaliyetleri üzerinden gerçekleştirilmiştir. Kronik yazarları bu temalar üzerinden bir padişahın saltanatının cömert ve adil bir idareye sahip olup olmadığını değerlendirmişlerdir. Örneğin Aşıkpaşazade, Sultan II. Murad'ın Ergene köprüsünü ve çevresini imar ettirerek çorak ve eşkıyaların kol gezdiği bir bölgeyi nasıl şenlendirdiğini anlatarak padişahı övmüştür.

Osmanlı siyasi anlayışında, devletin varlığı ve devamlılığı, hükümdarın erdemleri ve ahlaki yükümlülüklerine bağlanmıştır. Gerçek hükümdarlık vasfını iyi idare biçimiyle kanıtlamak zorundaydı. Ülkenin zenginliğini kendi hazinesinde toplamamalı, serveti sosyal sınıflar arasında ihtiyaca göre yeniden paylaştırmalıydı. Sınıflar arasındaki orantı bozulmamalı, güçlü zümrenin zayıf olanın hakkını gasp ederek zenginleşmesini engellemeliydi. Mazlumları koruyup onlara cömert davranmalıydı. Devlet otoritesinin gayesi, insanların ahirette mutluluğa erişmelerini

sağlamak için bu dünyada yaşamlarını bu yönde sürdürmelerini sağlamaktı. Bu dünyada mutluluk ancak hükümdarın şiddete ve zulme engel olması, kibirden uzak durması, bilge ve bilgin vezirlere danışması, gaza yapması, cömert olması, merhamet etmesi ve en önemlisi adalet dağıtması halinde gerçekleşebilirdi.

Kronik yazarları, padişahları övmek ve eleştirmek için bu kavramlara dayanan bir söylem kullanmışlardır. Önde gelen 15. yüzyıl tarihçileri, bu söylemin devlet ideolojisi haline gelmesine önemli katkılar sağlamışlardır. Eserlerinde İslami düşüncenin ana fikirlerini, göçebe bozkır kültürünün bazı kavramlarını, gaza sembolizmini, saray adabını, asil davranış etiği, iyi yönetim idealini vurgulayan hikâyeler ve nasihatlerle hitap ettikleri seçkin sınıf veya halk zümresinin her birinin beklentisine uygun bir söylemler bütünü üretmişlerdir.

Bu çalışmada, ilk Osmanlı kroniklerinin barındırdıkları söylemin tarihsel değeri kanıtlanmış ve kültürel ve siyasi anlamları incelenmiştir. Bundan başka, Osmanlıların 15. yüzyılda nasıl tarih yazdıklarına ve siyasi düşüncelerini nasıl rasyonelleştirdiklerine ışık tutulmuştur. Erken dönem Osmanlı siyaset söylemini, kendi kültürel ve retorik bağlamında dikkate alarak erken Osmanlı tarihini daha anlaşılır hale getirmeye çalışılmıştır.

İlk Osmanlı kroniklerinin, sarayın çıkarı lehine manipülasyon yapan basit propaganda araçları olarak okuyan görüşün ön yargılı ve yetersiz kaldığı gözlemlenmiştir. Bu görüş, ilk Osmanlı tarihçilerinin öznelliğini karartmıştır. Nitekim kronik yazarları da, aynı günümüzde olduğu gibi, deneyimlediği dünyasını anlamlandırmaya çalışan rasyonel ve bilinçli şahıslar olarak belli bir anlatı üretmişlerdir. Anlatılarını karikatürleştirmek yerine anlamaya çaba gösterilmiştir. Kroniklerin söyleminde çeşitli şüphe ve kaygıların dile getirildiği, farklı derinlik ve retorik katmanlar ortaya çıkmıştır.

Kroniklerin pozitivist bir anlayışta okunması, barındırdıkları söylemin derinlikleri, yazarların endişeleri ve kültürel katmanların çeşitliliği de görülememiştir. Belli ölçülerde kendilerini temsil etme biçimleriyle de ilgilenen ilk Osmanlı tarihçilerinin, paylaştıkları siyasi söylemin fikirlerini coşkuyla ve içtenlikle yazıp okuduklarını, dinleyip uyguladıklarını düşünebiliriz. Kelimelerini itinayla seçerek hâkim söylemin kavramlarını ustaca

kullanmışlardır. Aynı günümüzde olduğu gibi onların da zorlu ve karmaşık bir dünyada zor seçimler yapmak durumunda olduklarını kabul edebiliriz. Anlatılarının bazı yerlerinde, zaman zaman ironiyi ve başkahramanlarının çeşitli şüphe, korku ve endişelerini de dile getirmek zorunda kalmışlardır.

Bu çalışmada ortaya konan yaklaşım, ilk Osmanlı tarihçilerinin düşünce dünyasına ve zihniyetine daha derinlikli bir perspektif sunmaya yönelik oluşturulan bir analiz modelidir. İlk Osmanlı tarihçiliğinin siyasi, ideolojik ve söylem öğelerine dair yeni bir yorum getirerek farklı bir bakış geliştirmeye çaba gösterilmiştir. Elbette ilerde yapılacak yeni araştırmalar, bu çalışmanın bulgularını detaylandıracak veya tamamen yeni bir ışık yansıtacaktır. Ancak şu bir gerçek ki, eski Osmanlı metinlerine farklı açılarla daha fazla söylem analizi yapılmasına ihtiyaç vardır. Osmanlı devlet ideolojisi üzerine yapılan bu çalışma ile diğer araştırmacıların kullanabileceği bir kuram ve analiz modeli sunarak alana bir katkı sağlanmıştır.

Müzakereler

Nurcan Abacı: Ben işin teknik yönünü merak ediyorum. Çok eskiden merak edip baktığım bir konuydu ama o zaman baktığımda şöyle bir sorun vardı. Şimdi hocamızın da anlattığı mesele. Biraz kısa geçtiniz. Benim bildiğim kadarıyla bu yöntemde bir metin vardır, bu metin işaretleniyor, daha sonra sizin yaptığınız işaretlemeler çerçevesinde hafızadaki sözcüklerle bir karşılaştırma yapılarak okunuyor. Bizim kendi tarihimiz açısından, ben çok eski tarihlere baktığımda temel mesele bunu karşılaştıracak bir sözlüğünüzün olmayışıydı. Yani bir XV., XVI. yüzyıldaki kelimelere bakmak için bir sözlüğe ihtiyacımız var, bir XVII. yüzyıl sözlüğünüz var, yani o kelimeleri nasıl karşılaştıracağız? Oradaki meseleyi nasıl hallettiniz? Bunu merak ediyorum. Bir de bildiğim kadarıyla bu bir yazılım aracılığıyla yapılıyor. Siz bunu yazılım aracılığıyla mı yaptınız yoksa sadece metinleri okuyarak mı yaptınız? Teşekkür ederim. Kelime sıklığını kastediyorum.

Hilmi Kaçar: Şöyle başlayayım. Tabii o yazılım, istatistiki veriler, sayısal olarak verileri saymak için kullanılması gerekiyor. Ben yazılım kullanmadım. Ben derinlikli okumalar yapmaya ça-

lıştım. Ben XV. yüzyıldaki çalışmamda çok uzun süre uğraştım. Yaklaşık iki buçuk seneye yakın yüzde seksenini toparladım. Burada yaptığım temel kavramlar nedir? Yani hem kavramları hem de söylemleri ayrı ayrı düşündüm. Örneğin meşveret diyor, gaza diyor, adalet diyor. Bunlara da baktığınızda bu kelimelerin geldiği düşünce İslam siyaset düşüncesi. Kut inancından geliyor mesela.

Akif Pamuk: Tarih çalışmalarında eleştirel söylem analiziyle sıklıkla karşılaşmıyoruz. Söylem analizinde bir işe yaramıyor sözlük. Burada sözlük meselesine çok takılmamak lazım. Çünkü tarihçilik geleneğinde kavramların devam ettiğine dair bizim bir algılamamız var. Bugün hocamın sunumu, gazaya yüklediği anlam, 2021'in nokta-ı nazariyesinden geçmişe doğru yöneltilen bir çerçeve. Burada eleştirel söylem analizi yerine, söylem analizinin daha uygun olduğunu düşünüyorum, iki nedenden dolayı. Söylem analizi, daha önceki oturumlarda da konuştuğunuz üzere bunu kimin söylediğine ve kimin söylettiğine dair bir çerçeve sunuyor. Hakikaten kronikler de bir söylem repertuarından çıkan belgeler olarak, tarihi metinler olarak, tarihçiliğe belki gelecekte daha fazla katkı yapabilir. Burada bir makro bir de mikro söylem analizi çerçevesi var. Sizin örneğinizde mikroları gördük. Bunlar müellifin bakışıyla verdiğiniz kategorilere nasıl yaklaştığınızı gösteren örnekler. Diğer taraftan makro söylem analizinden baktığımızda "gaza"nın alt söylem repertuarı farklılaşmıyor mu? Ben açıkçası bunu merak ediyorum. Yani Müslümanlarla yapılan savaşta bunu kullanamıyoruz. Ama bu "gaza" da tek bir "gaza" değil. XV., XVI. yüzyıldaki Osmanlı fütuhat nazariyesindeki "gaza"yı kastetmiyoruz işte Wittek'in referans verdiği. Çünkü kavram kendini yeniden inşa ediyor ve başka bir çerçeve sunuyor. Bu anlamda "gaza"nın alt bağlamları var mıdır? İkinci olarak, orada İbn Haldun'u referans verdiniz ama kronikleri yazan kişilerin İbn Haldun'un yaklaşımından değil tam tersine, bu sözlük meselesine referans vererek söylüyorum, orada çağın tini var ve çağın tininde kavrama yüklenen anlam var. Aslında sözlük bizim, diğer kroniklerdeki kavramları bağlamsal olarak ortaya çıkarıp yeniden inşa etmemize yarıyor. Bu açıdan baktığımızda İbn Haldun'a referans vererek mi yapmamız gerekiyor yoksa hakikaten kroniklerin bir dili, bir bakış açısı, kavramlara

yüklediği anlamlar var mı? Daha net ifade ile Klasik dönem "gaza"sı, modernleşme dönemi "gaza"sı, farklı şeyler mi? Hatta ve hatta çok uzağa gitmeyelim, Cumhuriyet tarihine baktığımızda bu "gaza"nın tarih ders kitapları aracılığıyla, biz tarihçiler aracılığıyla yeniden üretildiğini düşünüyorum. Bu "gaza"nın alt repertuarlarını açıklarsanız sevinirim.

Hilmi Kaçar: Çok güzel bir soru hocam, teşekkür ediyorum. Az önce ben vaktim dolduğu için bu konuları biraz hızlı geçmek durumunda kaldım. Ama "gaza" konusuna büyük bir zaman ayırmam gerekiyor. Çünkü en önemli ideolojik söylemden biri bu. Söylem değişiyor, hatta farklı bir "gaza" anlayışı var. Asker için "gaza" ganimet ile birlikte geliyor. Aşıkpaşazade'ye baktığınızda, Aşıkpaşazade, hiç çekinmeden savaşta elde ettiği esirleri ballandıra ballandıra anlatıyor; şu kadar kızdı, şu kadar oğlandı işte falan filan. Ama Neşri'ye baktığınızda bu ganimet toplama işini pek itibarlı görmüyor. Dolayısıyla daha bir üst söylem anlamında Sultan'ı "gazi" olarak ifade ediyor. Dolayısıyla her sosyal sınıfın kendisine göre bir anlayışı vardır. Bunlar içinde geçerli tek bir "gaza" anlayışı yok. Bundan başka, tabii zaman içerisinde değişiyor. "Gaza" özellikle kuruluş dönemi için Yavuz'a kadar çok önemlidir. Yavuz'dan sonra Osmanlı Devleti'nin kendini İslam dünyasında konumlandırdığı nokta, İslam topraklarının kapılarının muhafızı olarak görüyor ve "gaza" anlamı farz-ı kifaye, yani zorunlu değil, belirli bir grup tarafından ümmet için yapılan bir eylem. Cihat çok farklı, cihat tüm erkeklerin savaşa gitmesi gereken bir zorunluluk. Dolayısıyla burada "gaza" kavramı üzerinden Osmanlı kendisini büyük bir alana yayıyor. Küffara karşı savaş yapıyor, fetih hareketi yapıyor, aynı zamanda kendini İslam dünyası içerisinde "İslam'ın Pehlivanı" ve "İslam Kapılarının Koruyucusu, Muhafızı" olarak adlandırıyor. Bu şekilde diğer rakip İslam devletleri karşısında itibarını korumaya çalışıyor. İkincisi, Müslüman devletlere karşı "gaza" kullanılır mı kullanılmaz mı? Bunu Karamanlı üzerinden örnek vereyim. Mesela Aşıkpaşazade, burada gördüğünüz gibi I. Murad devrinde Karamanoğullarının, Osmanlı devletine yönelik girişimi, çünkü "gaza"nın zorlandığı en sıkıntılı süreç orası. Küffara karşı savaş zaten "gaza" ama politika açısından Osmanlı, Müslüman Türk devletleriyle de savaşıyor. Burada da "haydut devlet" ifadesini

kullanıyor. Neşri mesela, "mani-i gaza gaza-ı ekberdir" diyor. Murad, sabah akşam küffara karşı savaş ediyor, gelmiş Karamanoğlu bizi vuruyor. Sadece arkadan vurmuyor, gelip İslam şehirlerinde insanların karısına, kızına zarar veriyor. Şehirlere zarar veriyor. Zalim, ceberut bir hükümdara, "gaza"yı engelleyen kişiye "gaza" yapmak en büyük "gaza"dır. Meşruiyet için böyle bir yola başvuruyor.

İbrahim Şirin: 1960'larda bir tartışma vardı, Viktor Ménage ile Halil İnalcık arasında. Bu (Osmanlı) nasıl başladı meselesi. Viktor Ménage saray takvimleri diyor, oradan alıyor. Halil İnalcık Hoca da diyor ki "gazavatname, fütüvvetname, menakıbname" bunun altyapısını oluşturuyor. Senin burada söylediğin "gaza" meselesini, gazavatnameler üzerinden açıklıyor. Senin de söylediğin gibi toprağa dayalı bir devletin, işleyişine karşılık geliyor. Bu antropolojik bir mesele. Türkiye'ye gelen Dumezil üçlü işlev diye bir teori ortaya atıyor. Bu üçlü işlev: bilen, çalışan ve üreten. Ama bizde daha çok ikili olduğunu söylüyor. Bunu daha çok Hint-Avrupa topluluklarında olan bir mevzu olarak değerlendiriyor. Köprülü'nün kavim dönemi, ümmet dönemi, millet dönemi olarak tasvir ettiği düzen üzerinden baktığımızda; kut, güç, ülük. Bilenin karşılığı olarak kut, Tanrı'dan alıyor; güç, savaşmak ve ülük de üretmek. Aynı zamanda üleştirme anlamı da var, ülük. Şimdi bu ümmet çağına geldiğimizde bu işlevlerin devam ettiğini görüyorsunuz. Alp diyorsun, eren diyorsun, bunların dönüştüğünü görüyoruz. Nasıl dönüşüyor? İşte gazi, veli ve alp. Ve dolayısıyla bu metinler üzerinden ideal insan tipleriyle ilgili. Mesela gazavatnamelerin savaştan önce okunduğunu biliyoruz. Hatta bunu batılı seyyahlar da söylüyor, Osmanlı ordusunda bu tip metinlerin olduğunu. Metinleri incelediğinizde de görüyorsunuz, şehitlik kavramı var, cennete gitme, kaç tane huri alacağı falan var. Yani savaşacak adama, biraz coşturmak için, orada gazilik hayatını idealize ediyor. Biz bu tipi, Cumhuriyet döneminde Mustafa Kemal'e "gazi"lik unvanını vererek bir şekilde sürdürüyoruz. Hem kağan, hem sultan bu üç işleve sahip olmak zorunda. Yani hem kut sahibi olacak hem güç sahibi olacak yani savaşacak hem de ülük sahibi olacak, üretecek. Osmanlı'da da bunu görüyorsunuz, aslında. Osmanlı sultanları biliyorsunuz, birer meslek sahibi, savaşırlar, askerlerdir, gazidir,

değil mi? Dolayısıyla kroniklerde buna atfedilmesi senin söylediğin gibi meşruiyet ile ilgili. Benim katılmadığım nokta şu; senin bu meşru ve gayri meşru meselesinde, mesela Osman ile amcası arasındaki mesele. Bu taht mücadelelerinde de sen meşru yapmak zorundasın. Bir de çok sık geçen bir şey var, Osmanlı'nın kendini nasıl tanımladığı meselesi. Şimdi iki kavram var: "sahipkıran" ve "kafirkıran" diyorsun. "Kafirkıran"dan sadece Frenkleri anlamıyoruz değil mi? Aynı zamanda Safevi'ye karşı da aynı kavramı kullanıyoruz. Sultan hem kendine karşı kendini tanımlıyor hem de küffara karşı kendini tanımlıyor değil mi? Yani bir iç tanımlama faslı var. İşte adaletli, gayri-adli meselesinin işlediğinde de aynı şeyi görüyorsun aslında. Üçlü işlevin bir şekilde yansımasını görüyorsun. Dolayısıyla bu metinler, tarih kitapları gibi düşünülmesi gereken metinlerdir. Gazavatnameler, fütüvvetnameler, menakıbnameler, Cumhuriyet döneminde tarih ders kitaplarına dönüşmüştür.

Hilmi Kaçar: Teşekkür ederim hocam. Çok da haklısınız. Tabii şunu da söylemek gerekiyor. Bu kronik türleri, belgelerin dilini oluşturuyor. Bunların temelini oluşturan gazavatnameler ve menakıpnamelerdir. Sözlü kültür çok önemli, yazılı kültürü ele aldım ama esasında sözlü kültür bizim kültürümüzü belirleyen önemli bir unsurdur. Bu gazavatnameler demek, hikâye anlatmak demek. Hikâye anlatmak ise sadece uyduruk, anlamsız bir şey değil. Çünkü sözlü kültürde hafıza, söze aktarılıyor.

İbrahim Şirin: Bunu XV. yüzyıldan XX. yüzyıla kadar takip edebilirsin. Cenkler var, Ali cengi var. Bunu kasete koymuş, dinlettiriyor, anlatıyor. Battalnameler var. Bu söylediğin şekilde bir devam ediş.

Hilmi Kaçar: Sadece bizde de yok. Örneğin Orta çağda Avrupa'da da böyle. Kahramanların hatıraları. Şövalyelik, Haçlı fikri de onlar üzerine. Biz şimdi okuyup yazıyoruz ama orta çağda hem Avrupa'da hem İslam dünyasında okuma yazma oranı düşük. Dolayısıyla bu tür destanlar üzerinden veya anlatılar üzerinden sıradan insan, asker belli bir kimliğe kavuşuyor. Siz boşuna kelle koltukta savaşmıyorsunuz. Belli bir inancınız olması lazım. Çünkü bunlar asker. Savaşa gidiyorsunuz, bir sonraki adımda öleceksiniz belki de. Dolayısıyla bunun bir rasyonelliği olması lazım. Bu kronikler de yazılı kültürün ürünü olarak

çıkıyor karşımıza. Mesela anlatılıyor Köse Mihal, Köse Mihal olmasın, Sakallı Mihal olsun, ne fark eder? Sonuçta bu gaziler, Osman'ın etrafında varlar.

Turhan Kaçar: Hilmi hoca bana atıf yaptığı için söz aldım, Roma İmparatorları Tanrı mı, değil mi? Bu biraz karışık bir mevzu, şundan dolayı; İmparator kültü diye bir şey vardır Roma İmparatorluğu döneminde. Diğer taraftan imparatorlar "Concex Maximus" gibi bir unvan kullanırlar. Diyanet işleri başkanı demek. Tanrılık meselesi siyasi bir şey. Bu İmparatorun kendisinden ziyade, Helenistik dönemde bu hikâye taşralılar tarafından, imparator ailesine veya imparatora atfettikleri, icat ettikleri bir şeydir, bir tür ilişki kurabilmek için. İmparatorlar kendilerini tanrı olarak görüyorlar mıydı? Hayır görmüyorlardı. Çünkü insanlar, imparatora tapınak yapma fikriyle gelmişler, saçmalamayın demiş. Ben fani bir insanım ne tapınağı.

Kutlu Akalın: Ben sözü Osmanlı tarihçilerine bırakacağım ama şunu söylemek istiyorum. Söylem bazlı bir şey yaptınız değil mi? O zaman şöyle bir şey ortaya çıkıyor. Bu söylem kimin içindir? Bu kronikler kimin içindir, kimler okuyor? Cevaplamanızı rica ediyorum.

Feridun Emecen: Bunları insanlara okutturuyorlar. Yazan belki bizzat kendisi yazmıyor, birilerine de yazdırıyor olabilir. Dinleyen varsa, o kişi okuyor, anlatıyor, gidiyor. Bu şekilde yayılıyor yani. Bunlar savaş sırasında askerlere okunuyor. Celalzade Mustafa Çelebi anlatıyor. Diyor ki "savaş sırasında askere menakıbnameler okunurdu. Türküler söylenirdi vs." Sonraki dönemler için düzeyi yüksek diyebiliriz ama ilk dönemler için böyle bir problemimiz var.

Hilmi Kaçar: Hocam siz hedef kitlesini soruyorsunuz değil mi? Bütün kronikler herkese hitap etmiyor. Anonim olanlar daha çok halka ve askerlere hitap ediyor. Bir de muhalif kesim var, muhalif kesimin rahatsızlığını dillendiriyor, neşrediyor.

Musa Gümüş: Bu metinlerde, teoride olan söylem içinde pratik karşılıklarını görebiliyor muyuz? Bunlar hangi uygulamalarla görünüyor? Sorum şu, bu metinlere yansımış olan siyasal söylemlerin pratikte uygulama örnekleri nedir? Bir programı, formatı var mıdır? Tabir-i caizse gereği yapılmış mıdır? İkincisi de meşruiyet ile alakalı iki farklı cümle kuruldu. Zaten her bir

kültürün şeyi yok ki meşruiyete ihtiyaç duysunlar. Meşruiyet, tam olarak gayri meşrunun karşılığı mıdır? Yoksa hükümdarın, egemen sınıfın bir kabul görme ihtiyacı mıdır? Çünkü gayri meşru olma başka bir şeydir, kabul görme yani siyaseten kabul görme, yönetim unsurlarını kendinde görme ihtiyacı başka bir şeydir. Bu sorularımın cevabını merak ediyorum.

Hilmi Kaçar: Meşruiyet meselesi çok önemli bir boyut. Ben bu kavrama biraz farklı açıdan bakalım diye açtım. Ama dediğiniz gibi hakim sınıfın kendi varlığını belli bir düşünceye oturtması lazım. Günümüzde de öyle. Her siyasi düşünce zaten bunu yapıyor. Fakat bu sadece hakim sınıfın meselesi değil. Mesela ilginç bir şekilde Celali İsyanlarında başkaldıran isyancılar, aynı söylemi kullandılar, "adalet isteriz" veya "özgürlük isteriz". Günümüzdeki siyaset teorisi, özgürlük, eşitlik, insan hakları bunun gibi tüm bu ilkeleri öne süren devletlerin gerçekte uygulamadığını görüyoruz. Sadece bir propaganda aracı. Sultana karşı muhalif grup da bunu kullanıyor. Dolayısıyla benzer, ortak paylaşılan bir fikirler bütünü ideoloji, sadece hakim sınıfın değil. Genelde biz bunu görüyoruz, kronikler devletin düşüncesini veya ona bir meşruiyet veya ona bir kazanım sağlamak için oluşuyor tabii ki. Memalik-i Tevarihler, asker halk kesiminden, özellikle iktidardan uzaklaştırılan, gazi, akıncı Türk aristokrasisinin rahatsızlığını söylüyor. "Biz merkezi devşirme sistemini çok aşırı buluyoruz" diyor. Burada sadece hakim sınıfın değil, hakim sınıftan düşen, marjinalize edilen grupların nostaljik geriye dönük hayıfları vardır. Az önceki soruya geliyoruz, bunları kim okuyor? Halk okuyamıyor bunları. Bunlar kamunun içinde okunuyor, zaten hedef kitlesi bunlar. Anonim tevarihler tabii ki daha ziyade halk kesiminin. Onlara ithafen olduğu için orada daha ziyade eleştiriler var. Dediğiniz gibi bu metinler tek sesli değil. Tek sesli bir şekilde hakim sınıfın düşüncelerini göstermiyor. Çok seslilik var, çelişki var. Saraya yakın olan tarihçi, kanunları övüyor, sultanı övüyor ama saraydan uzak olan tarihçi bunları biraz daha eleştiriyor.

Fatih Çalışır: Osmanlı tarihçiliğinde söylem analizi çok önemli. XVIII. yüzyıla dair çalışmalar yapılıyor. Siyasal bilimler fakültesindeki arkadaşlar da bu işe giriştiler. Erken dönem kroniklerde hepimiz şöyle bir problem olduğunu kabul ederiz.

Müellif meselesi, bunların orijinalliği meselesi. Mesela az evvel bahsettiniz Neşri'nin eserinde Çelebi Mehmed'in hikâyesi aslında anonim kroniklerinden. Adını da söyleyeyim *Ahbar-ı Sultan Mehemmed bin Bayezıt Han* adlı eserden tamamı nakledilmiş. Ama bunu Neşri söylemiyor. Kendi bulmuş, o bilgi kendisine aitmiş gibi. Hadiseden yüz yıl sonra yazmış olduğu eserde, aslında tamamen yetmiş yıl önce yazılmış olunan bir eseri kullanıyor, intihal yapıyor. Bunu da bu şekilde söylemek lazım. İntihal vakası var. Şimdi buradan yola çıkarak, Neşri'nin söyleminde gaza, Neşri'nin söyleminde cihat gibi bir ifade de yanlış oluyor. Bizim belki de en büyük eksikliğimiz, bu kaynakların sahihliği problemini ortaya koyamamamız. Modern teknolojinin imkânlarını kullanabiliriz. Hepsinin Latinize edilmiş halini bu türden yazılımları kullanırsak intihalleri tespit ederiz. Aynı şeyi Shakespeare'de yaptılar. Shakespeare'de de birkaç yerde intihal çıktı. Bu tür programlar sayesinde intihalci olarak biliniyor. Biz bu sayede sonrasında yapılacak söylem analizlerini daha rahat yapacak hale geliriz. Hangi yüzyılda hangi kavram kullanılmış, bunun esası aslında nereye ait?

Feridun Emecen: Biz bu intihal kavramını Osmanlı kronikleri için çok büyütüyoruz. Bunlar o dönemde alışılmış ve yapılan şeylerdir. Bunu kimsenin demeye hakkı yoktur, şundan aldı bundan aldı diye. Zaten alışılmış olan şey budur. Sistem böyle işlemektedir. Neşri'nin verdiği bilgilerin bir kısmı aşağı yukarı Tursun Bey'dendir. Tursun Bey ne yaptı? O da kendisinden öncekinden aldı. Kendisinden önce yazılan şeyi vermeyi kendine meşru görüyor adam. Bunu yapmasının bir manası var diye düşünüyorum. Kendisinden önce yapılanları ortaya koyuyor aslında. Bu önemli bir ölçüde. O zaman başka bir tarafa gidiyoruz. Bana göre doğru bir yaklaşım olmuyor. İntihalden ziyade pek çok başka kuramlar söz konusu. Böyle bakmak lazım. Mesela Aşıkpaşazade'nin verdiği bilgilerin bir kısmı Yahşi Fakih'e nispetle veriliyor. Bu kısımlar gerçekten Yahşi Fakih'e mi ait bilemiyoruz. Bunu tespit etmek çok zor. Ama dediğim gibi o dönemi yani yüzyıllık dönem içerisinde bütüncül bir bakış ile veriyor. Mürekkebiyle, temel olarak zihin dünyasıyla ele almak daha doğru geliyor. Böyle bakarsak anlarız, yoksa müelliflere intihal yaptı dersek doğru bir sonuca varmış olmayabiliriz. O dönem

için ihmal edilen kaynaklar var, manzum tarihler var. Kimse onların üzerinde durmadı. Manzum tarihleri ideolojik çerçeve içerisinde ele almak lazım. Biz hep nesir üzerinden gidiyoruz ama manzum tevarihler hakikaten Osmanlı kronikleri olarak ortaya çıkışının, tarihsel olarak ortaya çıkışının sebebi nedir acaba? Neden mensur metinlerin bir şekilde parçası olabilirdi. Hiçbiri elimizde yok sadece üç dört tane. Mesela elimizde erken döneme ait manzum tarihler var. Ben sözü artık arkadaşlara vereyim, sonra da kapatalım çünkü zamanımız çok kalmadı.

Haldun Eroğlu: Kroniklerle ilgili çalışmalar yapıyoruz. Feridun hocam, ben de çalışıyorum bu konuyla ilgili. Şimdi bu intihal meselesi o dönemin ruhu için anakronik bir şey önce onu söyleyeyim. İkinci olarak, Hilmi hocam da söyledi, tanrısallaştırma yoktur diye, Turhan hocam da yoktur dedi. Ben size sadece Ahmet Cevdet Paşa'nın III. Selim ile Abdülaziz'in ölümleri sonrası halkın verdiği tepkiyi nasıl kaydettiğini söyleyeyim. "Adamları, Selim'in cesedini musalla taşında görünce onun insan olduğunu anladılar" diyor. Aynı şeyi Abdülaziz için kullanıyor. Halkın böyle bir bakışı var. Tabii ki hükümdar Tanrı oldu denmiyor ama o Tanrısal aracı kullanıyor, bu bir meşruiyet meselesi. Onu kullanmak zorunda. Boşverin onu bunu, Feridun hocamın muhalefet diye yazısı var. Ben kitap yazdım *Osmanlı'da Muhalefet* diye. Bu işin muhalefet yönü var. Çok ciddi bir mesele bu. Onun için beş yüz sene önceki ilişkiye bugünden bakıp değerlendirmeyelim. O işin içinde ciddi sıkıntılar var. Şimdi başka bir meseleden bahsedeceğim. Şimdi kroniklerden hep bahsediyoruz ama çok değinilmedi söyleyeceğim konuya. Bir, yazarın kimliği ve formasyonu. Şimdi kim bunu yazan ve bunun formasyonu ne? O dönem herkes İslam öğretisi üzerinden bir eğitim alıyor. Dolayısıyla yazdıkları eserler, İslami bir üslupla yazılıyor. Ben şimdi şu soruyu soruyorum. Gerçekten gaza var mıydı, zihniyet olarak yoksa uydurulmuş bir kavram mıydı? İkincisi, bu kaynakların yazıldığı dönem, 1502'ye kadar gidiyor. Safevi, Şii çekişmesini göz ardı etmememiz gerekiyor bizim. O dönemin ruhunu yansıtıyor, ideolojinin yansıtıldığı eserler bunlar aslında. Benim, Osmanlı kroniklerinin üslubuna dair bir yazım var. Bunula ilgili yazı yazdım. Bu kronikleri incelerken, İslami üslubu ağır ağır, ağdalı bu İslami üslubu bu manada değerlendirmek

lazım. Aksi takdirde XIII, XIV, XV. yüzyıla kadar söylüyorum, öyle bir Osmanlı İmparatorluğu inşa ediyoruz ki İslam devlet modelinin bir parçası çıkıyor ortaya. Bunu da görmek lazım. Biz kroniklere bakarak, XIV. yüzyılda yaşanmış bir şeyin XV. yüzyılda yazımına bakarak XXI. yüzyılda yeniden inşa ediyoruz. Dolayısıyla o kronikleri de bu manada değerlendirmemiz gerekiyor, böyle bakmamız gerekiyor. Bunlar ideolojik, politik eserler. Bunlar halk için yazılmıyor, seçkinler için yazılıyor. Seçkin dediğim zümreye askeri de katıyorum. Çünkü orada bir aile var ve o aileyi korumak zorunda, o aileyi kutsallaştırmak zorunda. O hükümdarın tartışılmasını engellemek zorunda. Bunun başka bir izahı yok açıkçası. Böyle bir kurgu üzerinden yürüyor her şey. Bugün yazılan eserlere baktığınızda da hep ideolojik değil mi? Yazma akidesinin bizatihi kendisi politik bir eylemdir zaten. Hele böyle saray merkezli, hükümdar merkezli olanlar. Mesela *Selimname*. Şirazi orada "Ben hükümdar için bu söylediklerimi yazdıktan sonra belki hükümdar bana kıyak yapar" diyor. Kendi yazma amacını söylüyor zaten. Ben onu o kadar abartıyorum, o kadar abartıyorum ki belki bunun karşılığını verir. Bir de bu yön var. Köşe kapmaca, pozisyon almaca. Aşıkpaşazade'den örnek verdin, Hilmi. Zaten yazıyor orada, "Hükümdar bana beş köle verdi, beş at verdi. İstemedim, ben İstanbul'da büyük bir şöhret kazandım" diyor. İşte böyle bakmak lazım. Kaynakları biraz bu gözle değerlendirmek lazım.

Feridun Emecen: Son küçük bir not ile bu toplantıyı bitirelim. Bir bağlantı kurayım istiyorum. Osmanlı'nın kuruluş problemleri hakkında çok güzel bir toplantı yapılmıştı, o toplantıya ben de katıldım. Ben de toplantıda mani-i gaza çerçevesinden hareketle Osmanlı'nın beylikler çerçevesindeki yükselişinden hareketle bir konuşma yapmıştım. Orada kara delik yerine kör kuyu ifadesi ile karşılayabilir miyiz dedim, bu Osmanlı'nın erken dönemini. Kara delik insanın aklını bile kaybedeceği bir yer ama kör kuyu metaforunu kullanmak daha uygun diye düşünüyorum. Umarım hepimiz bu kör kuyuya ufak ufak taşlar atarak doldurmayı başarabiliriz.

Eskiçağ Kaynaklarını Yeni bir Yaklaşımla Çalışmak

Selim Ferruh Adalı
Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi

Tarihin çok geniş bir kapsamını ve kaynak türlerini içeren eskiçağ alanında yürütülen tezlerde, araştırmalarda görülen genel yaklaşımlar ile potansiyele sahip yeni yönelimleri tek bir sunumda ele almak mümkün olmadığından en azından bazı önemli noktalara değinmenin faydalı olacağı düşüncesindeyim.

Eskiçağ tarihi, ağırlıklı olarak filolojiden ve farklı dillerdeki metinlerin "yakın" okumasından beslenmektedir. 19. yüzyıldan günümüze gelen Grek ve Roma ağırlıklı "antik çağ" (*antiquity*) çalışma geleneği aynı yüzyılın ilk yarısında Eski Mısır hiyeroglifleri, ikinci yarısında Eski Yakındoğu çivi yazılı metinlerin (Sümerce, Akkadca; 20. yüzyılın başından itibaren de Hititçe ve Eski Anadolu dilleri) okunması ile çeşitlenmeye başlanmıştır. Genelde Yunan ve Roma uygarlıkları dışındaki uygarlıklar doğu bilimleri (*Orientalistik*) çerçevesinde ele alınmaktadır. Özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısında başka kültürlerin yazılı kaynakları (eski Yakındoğu kaynakları, Güney Asya kaynakları, Doğu Asya kaynakları başta olmak üzere) ve materyal kültür birikimlerini bütüncül olarak çalışan ve bu bağlamda bir araştırma gündemi oluşturan eskiçağ (*ancient history*) alanı söz konusudur. Örneğin J. A. North'un 2009 yılında Andrew Erskine'in editörlüğünü yaptığı *A Companion to Ancient History* adlı eserinde yayımlanan "Ancient History Today" (Günümüzde Eskiçağ Tarihi) başlıklı

yazısında bu dönüşüm ele alınmaktadır. Dönüşüm, Eski Yunan ve Roma tarih çalışmaları bünyesindeki konu çeşitlenmesiyle başlamış olup, tarihi olaylar ve felsefe tarihinin dışında diğer konulara da değinilmekteydi. Michael Ivanoviç Rostovtzeff (1870-1952), Hellenistik Dünya ve Roma'nın toplumsal ve iktisadi tarihi üzerine çalışırken Arnaldo Dante Momigliano (1908-1987), sadece birincil kaynakları değil, onları çalışma konusu yapan ikincil kaynakların da kendi bağlamını anlamaya yönelik çalışmalar yapmıştır. Eleştirel birincil kaynak analizleriyle eskiçağda ekonomi konusunda yeni bakış açıları getiren Moses Israel Finley'nin çalışmaları önemini korumaktadır. Eski Yunan kent devletlerinin gelişimi ışığında Grek inanç sistemlerini ve akılcılığını irdeleyen Jean-Pierre Vernant (1914-2007), eski mitlerin çalışılması konusunda bir emsal oluşturdu.

Mezopotamya ve Anadolu kaynakları eksenli bilginin üretilmesiyle birlikte bu kaynaklardaki mitler başta olmak üzere pek çok konuda Yunan ve Roma uygarlıklarını anlamaya yardımcı olduğu anlaşılmıştır. Tevrat çalışmalarında da benzeri bir durum olduğunu söylemek mümkündür ve özellikle Mezopotamya kaynaklarının bu yönde öneminin ortaya konması bu alanlara yönelimi artırmıştır. Tarihi olayların içeriği ve etkileşim dışında yeni yakın okuma yaklaşımları da 1970'lerden beri farklı Doğu dilleri ve metinleri çalışmalarında ivme kazanmıştır. Dönemin gelişen yapısalcı antropoloji okumalarından, Antonio Gramsci'nin "kültürel ideoloji" kavramı ve ilgili diğer yaklaşımlarından yararlanan Mario Liverani, yapısal metin analizi ve eleştirel ideoloji analizleriyle Asurolojide "emperyal ideolojisi"nin yeni yakın okumalarına öncülük etmiştir. Asurolojinin ayrı bir bilim olduğu, sadece kamuoyunun ilgilendiği Eski Yunan ve Roma ya da Tevrat çalışmalarının bir aracı olmadığı, ayrı bir uygarlığın söz konusu olduğu, Asurologlar tarafından vurgulamaktadır. Benno Landsberger'in 1926'da Leipzig Üniversitesinde yaptığı "Babil Dünyasının Ayırt Edici Kavramsallaştırma Yetisi" (*Die Eigenbegrifflichkeit der Babylonischen Welt*) başlıklı sunumu bunun halen geçerliliğinin sürdüğünün bir ifadesidir. Bütün bu uygarlıkların birbirleriyle bağlantıları olduğu da elbette kabul edilir. Bu bağlamda 20. yüzyılda araştırma gündemi olarak özellikle

Doğu'nun Batı'ya etkisi önemli bir yer edinmiştir. Günümüzde kültürler arası etkileşimin daha karmaşık süreçler içerdiği tartışılmaktadır. Günümüzde tek yönlü ve lineer olarak betimlenebilecek etkileşimler yerine tarihi özneleri daha spesifik olarak inceleyen ilişki ağları çalışılmaktadır. Bu bağlamda Batı ve Doğu çalışmaları temelde ayrı alanlar olarak sürmektedir, ancak iki sahadan aynı anda yararlanabilecek araştırmacıların avantaj sahibi olduğunu düşünüyorum.

Bu çok geniş Eskiçağ tarihi alanında farklı uzmanlıkların oluşması da filoloji eğitiminin çeşitlenmesiyle doğru orantılıdır. Yeni keşfedilen yazıtların yayımlanması halen en büyük öncelik olarak kabul edilir. Türkiye'deki bilim insanları, öğrencilerine Anadolu uygarlıklarının farklı dönem ve kaynaklarından beslenerek rehberlik etmektedirler. Tez konuları bu yönde seçilmektedir. Bu çok doğal bir önceliktir. Bu bağlamda konu seçiminde ilkin Anadolu'nun Doğu Akdeniz ve Yakındoğu bağlamlarını daha geniş bir biçimde değerlendirmek ve sonraki süreçte eskiçağ dünyasının diğer bölgelerinin çalışılması da uzun dönemde konu seçimlerini ele almak da düşünülmeye değerdir. Diğer bir deyişle, alanda farklı uygarlıklarla ilgili konulara bilimsel merak uyandırmak, ilerideki kuşakların bilimsel çalışmalarını genişletmesi açısından çok önemli sayılabilir. Yurt dışında pek çok öğrenci yaşadığı coğrafya dışındaki eski toplum ve kültürleri çalışabilmektedir. Aynı imkânların Türkiye'de olması da ufuk açıcı açılımlar yaratmaktadır. Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte dünyadaki farklı dil ve kültürlerin çalışılması için filolojik altyapı kurulmaya başlandığı akla getirildiğinde, o dönemde sarf edilen girişimlerin yeniden yeşertilip güncel metotlarla donatılması, öğrenciler açısından çok önemli fırsatlar yaratabilir. Eskiçağ çalışmalarında yeni yaklaşımlardan söz etmek gerekirse konu seçimlerinin çeşitlendirilmesi de bu kapsamda ele alınabilir. Böyle bir açılımın sağlıklı bir temele oturması için de filoloji eğitiminin güçlendirilmesi ve çeşitlendirilmesi gerekmektedir. Türkiye'de mevcut öğretilen dillerin öğretimi için daha fazla öğretim üyesi ve kütüphane kaynakları sağlanmalıdır. Yeni eskiçağ dilleri de çalışılmalıdır. Üniversitelerimizde örneğin Eski Mısırca veya Nahuatl öğretilmelidir.

Sidney Üniversitesi'nde yüksek lisansıma başlarken, İskitler hakkında çalışmak istiyordum. Lisansım Uluslararası İlişkiler alanında olduğu halde ve bu alanda yüksek lisans eğitimine başladığım o dönemde ilgimin eskiçağa yönelmesi ile farklı uygarlıkları tanımaya dönük olarak okumalar yapmaktan geri duramadım. Sidney Üniversitesi'nden Eskiçağ Tarihçisi Dr. Noel Weeks'ten sürekli eğitim programları kapsamında Akkadca dersi aldım ve ardından kendisi ile iletişime geçerek İskitler üzerine çalışma isteğimi paylaştım. Dr. Weeks'in olumlu yaklaşımı ve rehberliği sayesinde antik kaynaklara nasıl yaklaşılması gerekliliğini öğrendim. İskitleri çalışmak için sadece Herodotos değil aynı zamanda ilgili Assur kaynaklarından da yararlanmam gerektiğine dikkat çekti ve beni ilgili kaynaklara yöneltti. Hali hazırda yürütmekte olduğum yüksek lisans programından eskiçağ alanına geçebilmem için gereken sürecin inşasını sağladı. Sidney Üniversitesi, filoloji ağırlıklı bir bilimsel formasyon koşulu ile geçişimi onayladı. Bu süreçte Akkadca ve Eski Yunanca derslerini tamamladım. Bunun yanında eskiçağ tarihyazımı üzerine dersler aldım: Eski Yunan, Roma, İbrani ve Assur kaynaklarından tarihyazım örnekleri çalıştım. Danışmanım Dr. Noel Weeks, görüşlerimi oluşturmak için fırsat tanıyordu ama gerektiği zaman alternatif bir yorum imkânından da söz etti. Kendi yorumunu empoze etmedi. Tez konumu belirlerken de danışman-öğrenci ilişkisi bu çerçevede gelişti. Danışman pasif değildi ama onun yönlendirmesi farklı oldu. İlgili bilimsel kaynaklara ve metotlara yönlendiriyordu. Doğrusu başarılı bir tez hem ilgili danışmanın hem de ilgili öğrencinin doğru yaklaşımı ve öğrencinin çalışkanlığı ile bağlantılıdır. Bir çalışma konusunda da öğrenci değişime açık olmalıdır. Doktora aşamamda Medler ve Assur devletinin çöküşünü çalışmaya başlamıştım. Kaynakları, birinci elden irdeledikçe çalışma konum farklı ve daha özgün bir hal aldı. Kendim değişimi kabul ettim ve konumun oluşmasında danışmanım sadece kaynak gösteren ve yönlendiren kişi olarak yanımda yer aldı. İlk çalışmalarımdan sonra Medleri nitelemek için kullanılan bir terimin (Babilce bir terim: Umman-manda) farklı dönemlerde farklı yabancı halklar için Mezopotamyalılar tarafından kullanıldığını fark ettim. Ama bunu çalıştığım metinlerde kullanılan ke-

limelerinin bir veri tabanını oluşturduktan ve ilgili terminolojiler ve tasvirler arasında örüntüleri görebildikten sonra yapabildim. Bu bağlamda da metin türleri ve bunlar arasındaki farklılıklara olan göndermeleri tespit edebildim. Bu da farklı metinlerdeki benzeri betimlemeleri okumakla mümkün oldu. Sonunda tez konum farklı bir hal aldı. Son haliyle doktora tezim, Babilce edebi bir terim olan Umman-manda'nın tarihi ve edebi kaynaklarında kullanımı üzerine yoğunlaştı. Tezim 2009'da bittikten sonra açık erişimde Sidney Üniversitesi veritabanında dahil edildi ve sonra da 2001'de Helsinki'de *The Scourge of God: The Umman-manda and Its Significance in the First Millennium BC* başlığı altında uluslararası State Archives of Assyria Studies serisinin bir cildi olarak yayımlandı. Sonraki yıllarda kitabı değerlendiren, bildiğim sekiz kitap eleştirisi çıktı. Bunlar, yapıcı katkılarıyla tezin vardığı noktayı tescil etmiş oldu. O yüzden tez yönetiminde öğrenci bağımsızlığının sağlıklı biçimde yönetilmesi, taviz vermeyen bir filoloji formasyonunun önemi görüşüne göre anlaşılabilir.

Akademik araştırmaların sonraki aşamalarında Türkiye'de farklı müzelerdeki çivi yazılı belgeleri ve eserleri çalışmaya başladım. Öte yandan farklı disiplinlerin katkılarını da metin okumalarında değerlendirmeye çalıştım. Bu bağlamda sunumum için eskiçağda yeni yaklaşımlara yönelik örnekleri ele almak istiyorum.

Eskiçağda özellikle metin okuma ve birincil kaynak değerlendirmesinde dijital teknolojilerin önemi gün geçtikçe artmaktadır. Farklı yazılı kaynakların transkripsiyon ve çevirilerinin internet üzerinden erişilebileceği veritabanları bulunmaktadır. Bu gibi veritabanları hem Eski Yunanca ve Latince metinleri de hem de Doğu bilimlerine konu olan dil ve metinleri içerecek biçimde yaygınlaşmaktadır. Uzmanlık alanım olduğu için örnekleri çivi yazılı belgeler üzerinden vereceğim. Çivi yazılı belgelere dair internet ortamında bulunan *Cuneiform Digital Libraries Initiative*, bu gibi veritabanlarındandır. Burada dijital teknolojilerle eskiçağ eserlerinin bilgisayar ortamında korunması ve bilgilerinin kaydı da yapılmaktadır. Çivi yazılı belgelerin üç boyutlu taranması da güncellik kazanmıştır. Mainz Akademisi ile Würzburg Üniversitesi'nin üç boyutlu olarak çivi yazılı belgeleri taraması, Anadolu

Medeniyetleri Müzesi'nde 28.12.2021 tarihinde tanıtımı yapılan, Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü ile Ankara Üniversitesi Rektörlüğü işbirliğinde yürütülecek olan "Ankara Anadolu Medeniyetleri Müzesindeki Çivi Yazılı Tabletlerin Üç Boyutlu Olarak Taranması ve Boğazköy Tabletlerinin Yapay Zeka Tarafından Okunması" projesi örneklerine dikkat çekmek mümkündür.

İki boyutlu tarama yöntemleriyle de metinlerde yeni okuma yapmak mümkündür. Bilgisayar mühendisliğinde uzmanlaşan meslektaşlarımla yaptığım *Die Welt des Orients* dergisinin 2017 yılı 47. Cildinde yayımlanan ortak bir çalışmamda bir Yeni-Babil yıllığı olan ve literatürde *Nabonidus Yıllığı* olarak bilinen, British Museum'daki BM (Birleşmiş Milletler) 35382 künye numarası ile kayıtlı çivi yazılı belgesini ele aldım. Belgede Pers kralı II. Kuraş'ın MÖ 547 yılında sefer yaptığı bir ülkenin adı yazılıdır. Yazıdaki bazı işaretler kısmen kırık olduğu için Asurologlar bu işaretler için farklı okumalar önermektedir. Çalışmamızda yüz tanıma teknolojisinde de kullanılan *Scale Invariant Feature Transform* (SIFT) algoritmalarıyla işaretler için önerilen işaretlerle aynı kil tabletteki o işaretlerin aynı elden diğer örneklerini karşılaştırdık. Çıkan sonuçlara göre II. Kuraş'ın sefer yaptığı ülke Lidya ya da Suriye'deki Sutu toprakları olarak görünmektedir.

Eskiçağda yeni yaklaşım elde etmenin bir yolu da yeni "yakın" okumalardır. Metinlerden her zaman yeni bilgiler elde etmek mümkündür. Burada iki örnek vermek istiyorum. Birisi, MÖ 657'de Assur kralı Assurbanipal'a hitap eden bir mektup. Mektupta bir kuraklıktan söz edilir: *"Bu yılın azalan yağmurları ve hasat olmaması efendim kralın hayatı ve iyiliği için iyi bir emare"* İfadeyi yazan rahip astrolog Akkulanu kötü bir olayı kral için uzun dönemde hayırlı bir olay olarak betimlemeye çalışır. Burada "bu yılın" ifadesi kuraklığın sadece o yıl için yaşandığını düşündürtebilir. Ancak bu metni de incelediğim ve arkeolog, paleo-iklim bilimci meslektaşım Adam Schneider ile yaptığımız, *Climatic Change, Iraq* ve *Science Advances* gibi bilimsel dergilerde yayımlanan çalışmalarımızda, göl katmanları ve sarkıtlardan çıkan paleo-iklim verileri sayesinde Anadolu, Suriye ve Mezopotamya'da MÖ 7. yüzyılda geniş çaplı bir kuraklık yaşandığını

anladık. Assur İmparatorluğu'nun gerilemesi de bu kuraklıkla eş zamanlı gerçekleşmişti. Artan kuraklık bu gerilemedeki faktörlerden bir tanesi (tek nedeni olmasa bile). Mektup da bu kuraklık süresinde söz konusu yıldaki sonuçları anlatmakta. Daha önceki okuma ile şimdi yapılan okumadaki fark, mektubun yazıldığı dönem hakkında yeni bilgilere sahip olmaktır. Diğer bir deyişle, bir metni bağlı olduğu dönem ve coğrafyanın bilimin imkânlarıyla elde edilebilecek bütün verileriyle bütüncül olarak ele almak gerekmektedir.

Diğer bir örnek, bir Yeni-Assur dönemi kehanet metni. Tanrı Assur ve Tanrıça İştar adına kehanetler kaydediliyor. Tanrı Assur'u konu alan kehanetler, kehanetlerin yapıldığı kaydedilen Kalat Şerkat'taki (Assur kenti) Assur Tapınağı'nın iç mimari düzeni sayesinde daha iyi anlaşılıyor. Assur kehanetlerinin detayları, Assur heykelinin bulunduğu avludaki tapınak iç mimarisinin öğelerinden etkilenen kelime kullanımları sergiliyor. Bunu ele aldığım çalışma, Marie-Henriette Gates ve Charles Gates onuruna hazırlanmış armağan kitabında yer almaktadır. Örneğin kapsamı "günbatımından gündoğumuna, gündoğumundan günbatımına" olarak kehanette ifade edilen kralın askeri zaferi, kehanetin söylendiği Assur Tapınağı'nda arkeologların *Ostenbau* adını verdiği avludaki kapıların Güneş Tanrısının göğe çıkışı ve yeryüzüne inişini ve yeraltına gidişini ve sonra tekrar göğe çıkışını simgelemesine gönderme yapmaktadır.

Eskiçağ kaynaklarına yeni yaklaşımları konu alan konuşmamda son olarak hem eskiçağ çalışmaları için hem de bu alanı tarihin diğer alanlarına bağlayan önemli bir yöntemden söz etmek istiyorum. Yer, mekân ve zaman kavramları, tarih çalışmalarının ayrılmaz parçalarıdır. Üzerinde durulacak en önemli konulardan biri mekânsal analiz uygulamaları ile geçmiş peyzajların belirlenmesi ve görselleştirilmesidir. Bu süreçte Coğrafi Bilgi Sistemleri (CBS), tarihi kaynakların ve arşiv belgelerinin ışığında, tarihsel olguların aydınlatılması özelinde çözümler geliştiren güçlü bir araçtır. Bu konuda bilgiler için Kurt Schlichting'in 2008 yılında *A Journal of Quantitative and Interdisciplinary History* dergisinde yayımlanmış "Historical GIS: New Ways of Doing History, Historical Methods" başlıklı makalesi ile Wil-

liam J. Turkel'ın 2011 yılında *Rethinking History* dergisindeki "Intervention: Hacking History, From Analogue to Digital and Back Again" başlıklı makalesini öneririm. Antik kaynaklara, arşiv içeriğine ve sözlü tarih çalışmalarına dayanan veri, Coğrafi Bilgi Sistemleri ile yorumlanabilir hale getirilir, farklı kayıtlar (mekânsal ve çevresel bilgi, etnisite, su yönetimi, ticaret, demografi, ekonomik süreçler gibi) arasındaki ilişkinin ortaya konmasına dönük olarak mekâna dayalı bilgileri görselleştiren, ölçüp karşılaştıran program, zamansal ve mekânsal analiz altyapısını sunar. Bu özelliği ile tarihi bilginin üretilmesi sürecinde metodolojik bütünlük sağlar. Aynı zamanda çevrenin, mekân ve toplum özelinde bağdaşıklığının ortaya konmasında üstün bir uygulama platformudur. Tarihi Coğrafi Bilgi Sistemleri (TCBS), insanın, politik, sosyal ve doğal çevresi ile olan ilişkilerinin karakterize edilmesi, ekonomik eylemleri, mekansal dinamikler ve tarihsel bağlamda analitik bir yaklaşımla ele alınmasını sağlar. Ayrıca, kentlerin ve peyzajın sosyo-kültürel tarihine eğilip, bunların zaman içerisinde nasıl şekillendiğine odaklanır. Peyzajın tarihsel bağlamda karakterize edilmesi, çeşitli veri setlerinin oluşmasına imkan verir. TCBS ile yürütülen projelerin avantajı çalışılan verinin erişime açık olmasını sağlamaktır. Arşiv dökümanlarından üretilen büyük miktarlardaki veri öbekleri kolay başvurulabilir ve ulaşılabilir bir özellik kazanır. Geçmişe dair bilgimizin zenginleşmesinde ve aynı zamanda geleceğe dönük çıkarsamalar üretilmesinde ve kültürel birikimi zamansal derinliği ile ortaya koymakta verimli bir araçtır.

Müzakereler

Turhan Kaçar: Selim hocanın anlattığı mevzulara ben de aslında sizin kadar uzağım. Şundan dolayı, bu eski doğu metinleri ya da eski doğu çalışmaları kronolojik sınırları diyelim. Şöyle söyleyeyim, Babil İmparatorluğu'na baktığı zaman Yunan daha doğmamıştır neredeyse. 539'da Mezopotamya'yı ele geçirdiğinden yaklaşık elli atmış sene sonra Klasik Yunan demokrasisi başlıyor. Biz ona da uzağız. Biz geç Antikçağ çalışıyoruz, Milattan sonra işte II., VII., VIII. yüzyıllar çalışıyoruz. Söyleyecek çok şe-

yim yok ama Kyros mevzubahis olduğu için belki Selim hocam o konuyla ilgili bir şeyler söyler. Kyros ile ilgili bilinen şeyler, ilk insan hakları bildirgesi vs. gibi insanlara ayrıcalık tanınıyormuş, haklar muhafaza ediliyormuş. Yahudilere ilk özgürlük verilmesi konusunu anlatırsanız hocam. Bu nasıl bir bağlamda oluştu?

Selim Adalı: Yeni Asur İmparatorluğu ve Yeni Babil İmparatorlukları döneminde devletler isyan ediyorlar. O zaman onların yönetici sınıfları, kralları, eğer onların tekrar devlete itaat etmeyeceğini düşünüyorsa, bir ağır ceza verilmesini düşünüyorsa tehcir edilirlerdi. Dolayısıyla özellikle İran'da sıradan hale gelen tehcir politikaları Yeni Babil İmparatorluğu'nda da sürdürülüyor. Tabii şu andan tarihe baktığımız için orada Babil Kralı'nın tehciri geri çevirme politikası günümüzde daha farklı yansıyor. Pers, Kyros özelinde şöyle bir durum var: o aslında Pers İmparatorluğu yayılmaya başlayınca yeni bir meşruiyet alanı yaratmaya çalışıyor. Bir öncekilerin toplumlardaki adaletsizliğini geri çevirme bir girişimde bulunuyor. Örneğin bu dönemde rahipler, ay tanrısına vurgu yapıyor. Persler mi abartıyor, yoksa rahipler mi biraz daha otoriteye yakınlaşmaya çalışıyor, bu tartışmalı bir konu. Kyros bu dönemde Babil geleneklerini sorunsuz uygulayan saygıdeğer bir kral olarak ifade ediliyor. Bu bağlamda Kyros'un Yahuda devletini geri getirdiğine dair bir anlatı var. Dolayısıyla bu erken Pers dönemi, meşruiyet oluşturma politikasının bir uzantısı gibi. Bu bir açıdan özgün ama tam olarak özgün de diyemeyiz, bu bir Pers politikası olarak düşünülmeli. Tehcir politikasını geri çekerek kendine destek grupları sağlamış oluyor. Zaten aslında Yahudilerin hepsi tehcir edilmiyor, sadece yönetici kısmı tehcir ediliyor. Sonra onların bir kısmı geri geliyor ve ikinci tapınak dönemi diye bir dönem başlıyor.

Abdullah Üstün: Hocam ben pek eskiçağ ile ilgili yorum yapamayacağım ama eskiçağ çalışmak isteyen öğrencilere, mesela İskit çalışmak isteyen öğrencilere ne önerirsiniz?

Selim Adalı: Öğrenciler dilini geliştirirse, mesela Rusça öğrenirse bu eldeki verilere yeni yorumlar katabilir. Benim konuşmamdaki yeni yaklaşım da buna işaret ediyordu. Örneğin İskitler dönemindeki arkeolojik veriler arttıkça bu döneme dair yeni yorumlar yapılabilir. Metodu takip ederse bunu yapabilir.

Tabletleri çalışabilir, kaynakları yeniden ele alabilir ya da İskitlerin geçtiği çeşitli temaları çalışabilir, işleyebilir. Yani aslında pek çok şey de yapılabilir. Ben şey de demek istemem bu yayınlandı bitti demek istemem. Yeni yaklaşımlarla her konu ziyaret edilebilir. Belki İskit kavramını genişleterek, daha o bozkır halklarını ne derece kapsamış? Başka bir ülkenin mesela XIX. yüzyıldaki tarihyazımını ele alarak, eserlerinde İskitlere nasıl yer verilmiş? Gelenekleri nasıl ele alınmış, geleneklerin bugüne yansıması nasıl olmuş? Pek çok yönden değerlendirilebilir diye düşünüyorum. Ben çalıştım diye demiyorum ama güzel konu. Biz çivi yazısındaki verileri diğer verilerle bir araya getirdiğimiz zaman bir sonuca varıyoruz. Tabletlerde, "uzak diyarlar" diye bir kavram var. Hatta bir okyanus var, sonraki dönem dünya haritalarına da yansıyor orta çağda. Babil'de de var bu. Orada, nehrin ötesindeki adalara yerleştirilebilir kavramsal olarak.

Ahmet Şimşek: Aslında eskiçağ kavram çerçevesinde genel ilgiyi de özetlemiş oldunuz. Benim merakım biraz önce konuşulan Yahudilerin gelişiyle ilgili bir şey. Eskiçağın doğu kaynakları Tevrat'tan nasıl yararlanıyor? Nasıl yaklaşılıyor? Kaynak olarak kullanılıyor mu? Yoksa birtakım ilişkiler açısından mı ele alınıyor? Bunun yararlanma biçimleri döneme ve epistemolojik community'e göre değişiyor mu? Bu konuda sizin görüşünüz nedir?

Selim Adalı: Tevrat, klasik kaynaklar arasında, özellikle Batı geleneğinde önemli bir yer edinmiş. Özellikle Hristiyanlığın temel eserlerinden sayıldığı için de ayrı bir yere sahip. Dolayısıyla Batı'da kaynak olarak yaklaşımda çeşitli gelişimler olmuştur. VII. yüzyıla gelindiğinde bilhassa nüshalar konusunda tartışmalar olmuştur. Tevrat tek bir yazar, tek bir kaynak değil. Ona has bazı özellikler var, o özelliklerden biri pek çok insanın yazmış olması ve onların bir araya getirilmiş olması. Bu bir görüş. Daha sağlıklı bir görüş daha var; o da işte metni okuyan ama metnin tarihini bilemeyeceğini söyleyen bir yaklaşım var. Eskiçağ kaynağı olarak baktığımızda ise oradaki bazı veriler eskiçağ kaynaklarında işte yer adları, kişi adları, olaylar örtüşebiliyor. Dolayısıyla bir çeşit geçmişle ilişkisi var ama ne derece ilişkisi var, objektif olarak ortaya koymak pek de mümkün gözükmüyor. Aslında aktarılan metinler klasik kaynaklardır. Yani bazı

noktalarda olayları tam yansıtıyor, bazı noktalarda yansıtmıyor. Bir aktarım var. Çünkü Ölüdeniz parşömenleri var, MÖ I. yüzyıl diyelim MS I. yüzyılda Tokyo'dakilere çok benziyor. Birbirlerine çok benziyorlar ama aralarında farklar da var. Aralarındaki bu farklar temel çalışmalara konu oluyor.

Turhan Kaçar: Elimizdeki Tevrat metninden daha eski nüshalar var mı? Ben şimdi bilmediğim için pek detaya giremiyorum, bilen varsa katkı yapsın lütfen. Yoksa Yunanca çeviri üzerinden mi gidiyor?

Kutlu Akalın: Hocam biz otomatikman tekvinden başlatıyoruz Tevrat'ı okumaya. Ama Tekvin'deki İbranice'den daha eski İbranice başka bölümleri de var, Tevrat'ın. Mesela Rebeca'nın Şarkısı en eski İbranicesi. Oxford University'nin bastığı bir çalışma var, sekiz dokuz yazarlı. Gerçekten onu okudukça, eski doğu tarihine hem de Akdeniz'in tarihine Kartacalılara kadar gidecek olan bir uzantı ile anlatan çok güzel çalışmaları görüyoruz. Tekvin'in ilk kısmında geleneksel Yahudi görüşü, bunun Musa'nın kaleminden çıktığını anlatır. Fakat bunun da tarihi var. Yunanların, bizim en büyük şairimiz Homeros insanlığın en büyük eserini yazdı. Homeros'tan büyüğü yok. İlki en büyüktü. Böyle Yunan propagandasına bir cevap olduğunu söylüyorlar, mesela. Eskiden metni kimin yazdığı önemli değildi, metnin kendi içerisindeki tutarlılığı, metnin hangi gelenekleri yansıttığı önemliydi. Fakat ne zaman ki, özellikle Seleukos yönetimi altında Yunanların propagandası altında kalıyorlar, kendilerini ispatlamak için bu defa Musa tarafından yazıldığını. Musa da bizim Homeros'umuz diyebiliyorlar. Çok yakın tarihlerde, çok yakın dediğim de otuz yıl oluyor, Lübnan bölgesinde bir kazıda bir kehanet merkezi ortaya çıkıyor. Oradaki kehanet merkezindeki yazıttaki isim Tevrat'ta da geçiyor. Tevrat'ta da lanetlenen bir kâhin olarak çıkıyor, Kenan diyarından. Adını şimdi tam hatırlamıyorum. Böyle ince eleyip sık dokuyup birtakım hipotezlerle bu metin bize ne anlatıyor ve bugünkü çalışmalarda ortaya çıkan verilerle nasıl uyuşturabiliriz?

Turhan Kaçar: Tevrat'ın Hz. Musa ile ilişkilendirilmesinde çok ilginç bir yön daha var. Tevrat aslında beş bölüm. Onun son kitabında yani işte beşinci bölümde şey diye geçiyor "Musa

öldü, ondan sonra şu kadar Yahudi'yi affetti" diye bölüm var. Şimdi gerçekten Hz. Musa döneminde yazılmış ya da işte Hz. Musa yazmış olsaydı Musa öldü falan demezdi sonrasında. Evet arkadaşlar katkısı olan, sorusu olan var mı?

Kutlu Akalın: Konuşmanızın başında arkeoloji mi tarih mi çalışacaksın diye sordunuz. Şimdi bu bütün teknolojik gelişmelerle beraber üçüncü bir şık çıkacak mı? Tarih mi, arkeoloji mi bilgisayar mı? Bununla alakalı olarak, son on yıldır çok büyük gelişmeler kat ediliyor. Bilgisayar teknolojileri ile eskiçağın çalışmaları arasında. Şimdi ben Bizans tarihinde görüyorum ve ortak bir kanımız var metinlere bağlı çalışanlara, bilgisayara bağlı çalışanlara yönelik eleştirilere bakıyorum. Yeni bir şey üretmediler ama eski bildiklerimizi çok güzel detaylandırdılar. Ben mesela merak ediyorum, metinlerde duymadığınız veya geleneksel anlatılarda hiç görülmemiş bilgiyi sadece bilgisayar teknolojisiyle elde edilen bilgi sunuyor mu? Bizden bağımsız, bize veri sunabilecek bir aşamaya geliyor mu bu teknoloji? Siz de sunumunuzda bahsettiniz hocam birkaç teknolojik gelişmeden.

Selim Adalı: Farklı verilerin aynı gerçeğin parçası olmasından dolayı ne kadar çok disiplinden faydalanabilirse o kadar çok iyi sonuç çıkıyor. Tabii eğer bilgisayar tek başına yaparsa herhalde eskiçağda pek bir ilerleme kaydedemeyecek. Ya iş birliği yapacak bir ekiple ya da kendisi bu konuda düzey geliştirecek. Zaten disiplinler arası çalışma iyi sonuçlar ortaya çıkarabilir. Ancak okuma bağlamında, aslında şöyle bir şey var, metin bize doğrudan bilgi vermiyor, biz onu okuyoruz. Dolayısıyla ne kullanırsak kullanalım bizim için bir avantaj oluyor. Verdiğim örneklerde de anlattım. Metnin teknolojiyle daha iyi anlaşılması. Metinde söylenmeyen şeyleri ne kadar öğrenirsek, o kadar bilime katkısı olur. Bazen metinde açıkça söylenmiyor çünkü. Tek başına metin de eskiçağı yansıtamıyor. Dolayısıyla farklı verileri bir arada değerlendirmek için ne kadar yöntem varsa bunları kullanmak gerekiyor. Oraya doğru gidiyoruz ama daha başındayız.

Turhan Kaçar: Yüksek lisans ve doktora öğrencilerinin, özgürlük meselesine getireyim konuyu. Çünkü bizim tarih alanında şöyle bir problem var. Öğrenciler eskiçağ ile arkeolojiyi pek ayırt edemiyorlar. Örneğin, bir öğrenci arkeolojide doktora ya-

pacak bana soruyor ne çalışayım. Bir, ben arkeolog değilim eskiçağcıyım. İkincisi, bir öğrenci bunu ayırt edemiyorsa buraya nasıl geliyor? Üçüncüsü, kendi alanında birikmiş merakı alan bir öğrencinin özgürlüğe ihtiyacı var mı? Yani nihayetinde özgürlük de bir ihtiyaç meselesi. Eğer siz sadece hocanın yönlendirmesine kendinizi emanet etmişseniz o zaman özgürlüğe ihtiyacı yok. Bilmiyorum bu konuda hazirun ne der? Bana birbiriyle ilintili şeyler gibi geliyor.

İbrahim Şirin: Öncelikli olarak Selim Bey'e çok teşekkür ediyorum. Gerçekten de önemli bir alan. Demek ki günümüzden uzaklaştıkça bu alanda kullanılmaya yönelik metotlar daha çok gelişiyor. Onu da öğrenmiş olduk. Bir sempozyum yapmıştık. Benim yan komşum bir arkeolog Ayşe Tuba Ökse. Hocam orada durum nedir dediğimde bir bildiri çıkt, eskiçağ arkeolojisinde. Benim sormak istediğim şuydu, biz burada iki gün boyunca metnin nasıl okunacağını falan konuştuk. Bir de metnin suskunluğunu nasıl çözeceğiz? Metnin konuşması kadar, metnin suskunluğu söz konusu. Asıl vahim ve önemli olan mesele. Ben seyahatname çalıştığım için bu konuya biraz ilgili olduğumu ifade edeyim. Mesela Evliya Çelebi anlatıyor, bir yerde sustuğunu görüyorsunuz. Niye sustuğu aslında niye konuştuğu kadar önemli. Bu sizin alanda nasıl olacak? Tabletlerde de benzer bir mevzunun olduğunu en azından Ayşe Tube Ökse üzerinden biliyorum.

Selim Adalı: Metnin suskun olduğu alanlarda farklı modelleme ve hipotez geliştiririz. Aslında açıkça söylese, bizim söylediğini düşündüğümüz şey olmayabilir. Dolayısıyla hem söylenen şeyin hem söylenmeyen şeyin bir arka planını düşünmek gerekiyor. Pers Seferleri'nden örnek verirsem, bu seferleri anlatan kaynaktaki bilgilerin arka planını pek çok alternatifli düşünebiliriz. Bu metnin Helenistik anlatıya sahip olduğu söyleniyor, o dönemki beklentiyi karşılayıp karşılamadığı tartışılabilir ama daha önceki bir dönem metninin kopyası da olabilir. Dolayısıyla bunun ayrımını iyi yaparsak, daha sonra başka yöntemlerle, metin okuma olsun, desteklenebilirse ileride çıkan verilerle belki ona dönük bilgi verisi sağlanabilir diye düşünüyorum.

Turhan Kaçar: Bu mesele biraz da şununla alakalı: Ya yazarın kendi konumu ya da siyasi konjonktür nedeniyle susma ihti-

yacı duyabilir. Buna örnek verebilirim Eusebius, İznik konsilini yazıyor mesela. İmparator Konstantinos'un hayatını yazıyor. Konsil'de yediği içtiği şeyleri yazıyor ama konsilde neler konuşulduğunu anlatmıyor. İmparator'un hayatını, muhteşemliğini anlatıyor ama konsilde neler konuşulduğunu anlatmıyor. Eski dönemde de yazarlar, kendi siyasi şartlarından dolayı bazı şeyleri görmezden geliyorlar. Bunu çözmek için bu işin dünyasına girmek gerekiyor.

Şerif Demir: Hocam farklı bir bakış açısı ve yorum getirdiniz. Sözü uzatmadığınız için bahsettiğiniz gelişmeleri daha iyi fark etmiş oldum. Şimdi biz siyaset felsefesi, bilgi felsefesi, belki klasik manada teolojik verileri çok rahat bir şekilde görebiliyoruz. Tarih okumalarında, siyaset söylemlerinde Hititlerdeki anallardan sık sık söz edilir. Ben bu anallarla ilgili çok kapsamlı çalışmalara rastlamadım veya bu benim eksikliğim, bilemiyorum. Bunların hepsi çevrildi mi? Orada ciddi bir siyaset söylemi olduğunu gözlemliyorum. Bununla ilgili düşüncenizi merak ediyorum.

Selim Adalı: Hitit yıllıkları özellikle de I. Hattuşili ile başlar ve belirli yıllardaki seferleri anlatır kâtipler. Bazı yıllar eksik, belki arşivde de eksik. Elimizdekiler MÖ 1200 yılında Boğazköy tahrip edilmeden önceki döneme ait. Hititler'de geçmiş yaşanmışlıkları kayıt altına alma ve farklı kültürleri kayıt altına alma alışkanlığı var. Örnek olarak I. Hattuşili Suriye'ye sefer yaptığında oradaki Babil devletinin bazı kâtiplerini yanına alıyor. Onlar aracılığı ile Hitit sarayında ilk önce Akadça daha sonra da Hititçe yazılmasını sağlıyor. Genel olarak Hitit felsefesine baktığımızda kral, Asurlulardaki gibi bir başrahip gibi bir görevde. Kendisi, bir lider, bir önder. Örnek bir kişi. Ama sadece bir insan. Öldüğü zaman ritüellerle ilgili, devletin prosedürüyle ilgili kendisine bir yer ayrılıyor yerin altında. Dolayısıyla Hitit kralı, Babil siyaset felsefesinden de etkilenmiş. Babil geleneklerinin Anadolu'da büyük bir karşılığı var özellikle de belli bayram törenlerinde Tanrılara karşı ritüellerin yerine getirilmesi gösterilebilir. Hititler, genellikle siyasi amaçlarla seferler yaptığında bunu çeşitli gerekçelendirmelerle ifade ediyorlar. Anlaşma metinlerinde geçmişte olanlardan önsözde belirtiyorlar. Dolayısıyla genel olarak

adaletli bir şekilde, toprağa bağlı olanların benzer bir adalet anlayışları var. Üç aşağı beş yukarı toplumun ilerleyebilmesi için kralın adaletli olması gerektiğine inanıyorlar. Bunlara çok vurgu var Hitit metinlerinde. Tabii sefer yaparken erkeklik kavramı var. Kralın güçlü olduğuna, bunları yapabildiğine dair. Özellikle I. Hattuşili'de var. Son olarak kralın dindarlığı üzerine çok vurgu oluyor. Özellikle MÖ 1300'lerde. O da şeyden kaynaklanıyor. O zaman halk, salgın hastalıklarla, kuraklıkla, çeşitli sorunlarla uğraşıyor. O zaman Tanrılara karşı çeşitli dualar ve ankuarlar yapıyorlar. Ankuar metinleri yani Tanrıların bu doğal felaketleri geri çekmesi için dualar ettikleri ritüelleri içeriyor. Orada daha net referanslar var, kralın siyaset felsefesine yönelik ipuçları veyahut bizim siyaset felsefemizin geçmişine dair ipuçları orada bulunabilir. Genellikle kralın Tanrılarla ilişkisinin sağlamlaştırılmasına yönelik. Bir diğer şey de Kral, tabii kıldığı toplumları Boğazköy'de toplamaya çalışıyor. Böylece daha güçlü bağlar kurmayı planlıyor o toplumlarla arasında. Çeşitli saraylardan kişilerle evlendirme politikası da vardır. Umarım sorunuza yanıt vermiş olabildim.

Şerif Demir: Hocam son bir şey, Tanrı kral, rahip gibi ifadeleri biz kullanıyoruz ama tabletlerde bunlar nasıl ifade ediliyor, bu kavramlarla mı yoksa başka ifadeler kullanıyor mu?

Selim Adalı: Rahip kavramı çeviri kolaylığı için kullanılmış bir terim. Anlaşımı kolaylaştırmak için rahip kral denmesinin bir sebebi de Hitit metinlerinde, kralın aynı zamanda hem askeri kumandan hem de ritüellerin en başındaki kişi olması. Özellikle Mezopotamya tarihyazımında rahip kral ifadesi 1920'lerden itibaren Sümer kent devletleri ile ilgili kullanılan bir terimdir. Zannediyorum sadece pratik olsun diye tercih edilen bir çeviri dili rahip kral ifadesi. En azından benim gördüğüm o şekilde.

Turhan Kaçar: Ben de hocama katılıyorum, bir nevi anlamlandırma kolaylılığı. Aynı şey Roma İmparatorları içinde kullanıldı, demiştim.

VIII. Tarihyazımı Çalıştayı Genel Değerlendirme

Ahmet Şimşek: Çalıştayımızı, değerlendirme konuşmaları ile sonlandıracağız. Programımızın nasıl geçtiğine ilişkin düşüncelerimden kısaca bahsetmek istiyorum. Zira bazı arkadaşlarımız haklı olarak dediler ki biz tezleri konuşacaktık ama bunu çok az konuştuk, ağırlıklı olarak kaynak konuşuldu. Belki hakları vardır ama bir de şöyle düşünelim; doğrudan doğruya bu tarz, herkesin malumu olduğu konuları kapsayan oturumlar teşkil edince bir süre sonra söylemler çok genelleşiyor. Fazlasıyla birbirine benzer hale geliyor. Bunu daha önceki çalıştaylarda gördük. Burada hem tarihçilik eğitiminde tezleri konuşalım hem de eski kaynaklara yeni yaklaşımlarla nasıl tezler üretilebilir, nasıl çalışılabilir bunları örnekleri üzerinden konuşalım istedik. Bu açıdan çalıştayımızın verimli olduğunu düşünüyorum. Açıkçası görüş bildiren arkadaşlar da bunu sık sık dile getirdiler.

Her zaman olduğu gibi buradaki konuşma ve müzakereleri önce Youtube'da yayınlayacağız, 'tarihyazımı.org' sitesi üzerinden de bunlara ulaşılabilir. Kitap olarak da edite edeceğiz. Yine sonuç raporumuzu hazırlayacağız. Onu öncekilerde yaptığımız gibi notlarımızı aldık, eğer siz de katkı sağlamak isterseniz, biz metin oluşturduktan sonra bunu sizlerle paylaşıyoruz, metinde uygun görmediğiniz ya da eklemek istediğiniz bir nokta varsa bize yazabilirsiniz. Bizim sonuç raporundan maksadımız, burada nelerin konuşulduğu ve bunların nasıl konuşulduğu, hangi tespitlerin dile getirildiğini kamuya göstermek. Burada tek bir perspektif üzerinden bir şey belirlemiyoruz ama genel hatlarıyla çok

sesli bir raporun ortaya çıkarılmasını önemsiyoruz. Sonrasında, önceki raporlarımızda olduğu gibi ilgili kurumlarla paylaşma yoluna gidebiliriz. Diyeceksiniz ki bunlar işe yarıyor mu? Belki de yarıyordur, bilmiyorum ama en azından biz tarihe not düşüyoruz.

Bir duyuru, *tarihyazımı* dergimize makalelerinizi bekleriz. *tarihyazımı* dergimiz bütünüyle teorik çalışmalar yayınlamıyor, yeni bir bakış açısıyla, yeni bir yaklaşımla, yeni perspektifle ilginç bir tarih çalışması varsa buna da fırsat veriliyor. Ayrıca eser kritiklerini son derece önemsiyoruz ama maalesef bunun çok başarılı ilerlediğini söyleyemeyeceğim, çünkü siparişlerle yürüyor bazen işler. Eleştiri geleneğimiz maalesef istediğimiz seviyede değil ama sizlerden istirhamım, bu çerçevede yazılarınız olursa konsepte uygun olarak, *tarihyazımı* dergisine de bekleriz.

Tabii bu yüz yüze bir araya gelmelerimiz açıkçası alana ilişkin bir farkındalığı tekrar oluşturuyor. Kendi aramızda önemli bulduğumuz sorunları paylaşmamız, tespitlerimizi paylaşmamız da belki de her birimizin hayatında yapmış olduğu bir şeye katkı sağlamış olabiliyor. En azından benim için öyle. Bundan son derece memnunum. Gerçekten bu çalıştayda da pek çok yeni bilgi öğrendim. Bundan da mutluluk duyuyorum. Sonrasında eğer katkınız olursa, eleştiriniz olursa bunlardan memnuniyet duyacağımızı belirtmek isterim.

Yunus Koç: Ben de bu vesileyle tüm arkadaşlara çok teşekkür ediyorum. Yedinci kez yaptığımız bu toplantının bir evresine değinmek istiyorum. Türkiye'deki tarihyazımının gidişatındaki probleme dikkate çekmek isteyen, ki problem var ama olmasa bile, mesleki standartlarının korunup geliştirilmesinde hassasiyet gösteren bir avuç insanız. Derdi olan bir avuç insan bir araya geliyor. Onlarca, yüzlerce insana daha iyi şeyler yapılması için vesile oluyor. Onun için her toplantıya katılmaya çalışıyorum. Bu mücadeleyle faydalı olduğumuzu, katkı sağladığımızı söylemek gerekiyor. Eksik olur, fazla olur orası ayrı bir konu ama dertler çok, bu tarz şeyler iyi işler yapmaya yönelmiş, dünyadaki benzerlerinin gerisinde kalmama çabasında olan bir grup insan. Ben de değerlendirme toplantısı vesilesiyle aldığım notlara bakıyorum. Şimdi onlara geçeceğim.

Başlangıç konuşmasını Ahmet Şimşek yapmış, orada hangi sorulara cevap arayacağımızı söylemişti. İlhan Tekeli'nin dikka-

tini çektiği husus, tarihyazımı ve ahlâk konusuydu. Türkiye'deki tez yönetiminin kurumsal işleyişini ahlâkla ilgili boyutuna dikkati çekti ve tez öğrencisi-danışman ilişkisini, usta-çırak ilişkisine bağladığını söyledi. Doktora seviyesinde bilimsel bilgi üretmenin akademiye geçiş için en önemli basamak olduğunu, bunun da tüm akademik hayatı etkilediğini ifade etti. Sonra İbrahim Şirin, bilanço çıkardı karşımıza. Sayıları verdi, defterolojiye değindi. Türkiye'deki tarihyazımında önemli alanlardan birisi olan defterolojinin tez üretim sürecindeki seyrini ele aldı. Zaman zaman eleştirdiğimiz, iğneyi kendimize batırdığımız, hâlihazırda önemli işlerin yapılabileceği bir alan gibi gözüktüğünü ifade etti. Ulus devlet inşası ve bu manada birtakım eğilimlerin, uluslararası olsun, ulusal eğilimler olsun tarihyazımımızı yönlendirebileceğini ifade etti. Aynı gün Sami Aslan, ana metin ve bunun istinsahları üzerinden tarihsel bilgi üretimine katkının nasıl yapılacağı, metin oluştururken ne gibi sorunların gündeme geldiğini, nelerin toplandığını, kopya sırasında metne nasıl müdahale edildiğini ya da edilmediğini, yazar ya da müstensihin kendi görüşünü, politik eğilimini metne nasıl yansıttığını, bazı metin yazarlarının metnini kuvvetlendirmek için kutsal referanslara nasıl başvurduğunu örnekler üzerinden, metinlerin sansür ve oto sansürle şekillendirildiğini anlattı. Tarihçi işini yaparken Tanrıdan yararlanamaz. Yine aynı gün Turan Açık, önemli bir kaynak grubu olan şer'iyye sicillerine yeni bir yaklaşım denemesi yaptı. Bu kaynak grubuna dayalı epeyce tez yazıldı, çalışmalar yapıldı. Osmanlı taşrasında olup bitenleri, kadı defterleri esas alınarak siyasi söylem bakımından, sosyo-politik süreç üzerinden, toplum-siyaset ilişkilerini temel başlıklar, temel çerçeve açısından yeniden değerlendirme fikri, biraz tartışmalı da olsa, burada ciddi müzakereye yol açsa da sonuçta iyi oldu. Bu tarz yeni değerlendirmeler, yeni bağlantılar kurma girişimi, günümüz tarihçileri açısından en önemli husustur. Yeni bağlantı kurduğunuz zaman bir bilgi üretmiş oluyorsunuz, bu önemli. Teorik yaklaşımlar, bu alandaki dünyaca ünlü kuramcıların, ürettikleri şablonların Osmanlı gerçekliğine uyup uymaması başka bir husus ama en azından orada Osmanlı tarihinin değişik evrelerini yeknesak, biricik, başka yerde benzeri görülmemiş, nevi şahsına münhasır tekdüze vakalar olarak ele almak yerine bütünün bir parçası olarak ve bütünün bu parça-

larının karşılaştırılabilir bir mekanizme ve sistematik üzerinden benzerlikler kurarak açıklamaya çalışmak önemli diye düşünüyorum. Bu bağlantıları kurmak için XVIII. yüzyıldaki belgelere dayanarak devlet-şehir ilişkisinde nasıl bir işleyiş olduğunu tespit etmek için izlenebilecek yollardan birini gördük.

Bugün sabahtan itibaren de süreli yayınlar konusu ele alındı ki tabii çok daha tartışmalı bir alan. Süreli yayın dediğimiz yayın türü, günlük olsun veya periyodik olsun modern zamanın bir ürünüdür. Modern zaman işin içine girince, iş daha kaynağında çetrefilleşiyor. Yani müdahale artıyor, tabii ki kroniklerde de müdahaleler var. Kroniklerde veya yazmalardaki bireysel görüşler başka bir şey ama özellikle süreli yayınlar dediğimiz grupta yer alanlara müdahaleler çok daha çetrefilli bir konu. Onun için zor bir konuyu Serkan Yazıcı ele aldı. Bu kaynak türüne teknolojik bir ürün olması sebebiyle kolay erişim var, doğru. Süreli yayınlara yaklaşım ve buna bağlı sorunlar hakkında iki sorun var gibi duruyor Basının kendi tarihi, mesela *Takvim-i Vekayi* veya *Ankara Vilayet Gazetesi*'nin kendi tarihi, yani kuruluşu, çıkış amacı gibi kendi içinde bir incelemenin yapılması ayrı bir konu, tarihsel kaynak olarak yayının içeriğinde var olanlar ayrı bir konudur. Çünkü basının görevi bir konuyu irdelemek, aktarmak, bilgi vermek hatta yönlendirmek olarak. Tabii ki hocalarımızın işaret ettiği üzere tek bir kaynak üzerinden, üstelik yönlendirilmiş bilgiler üzerinden bir çalışma yapmak sakıncalı. Nereden bakarsanız bakın, basın önemli bir kaynak. Manşetlere göre değişir, reklamlara göre değişir. Basında yer alan sıradan olaylar başka bir şeydir, aktarılan siyasi olaylar başka bir şeydir veya gazetelerin görmediği, görmek istemediği olaylar başka bir şeydir, reklamlar başka bir şeydir. Bu reklam meselesi başka bir imaj çiziyor ya da sıradan gazetelere yön veriyor. Dönemin siyasi, ekonomik ve toplumsal şartları üzerinden değerlendirmek gerekiyor bence bunu. Sonrasında Hilmi Kaçar, Osmanlı kronikleri üzerinden bir değerlendirme sundu. Kaçar, önemli bir kaynak manzumesinin bize ne söyleyebileceği ne söyleyemeyeceğine dair bilgiler verdi. Devlet-toplum ilişkilerine dair yazar bilgisinin nasıl edinildiğini, kronikler üzerinden ele aldı. Burada bir algı var. Bir kronik yazarının kendine nasıl baktığı, ötekine nasıl baktığı; gaza, cihat, hükümdar, devlet gibi temel kavramların kronikler arasında geçişi üzerine analitik çalışmalar yapılacaktır, yapılmaya

da devam edilecektir. Bunlar kronik yazarları tarafından kaleme alındığı zaman, yorumlandığı zaman, dönemin zihniyet tarihine önemli katkı sağlıyor. Sunumda özellikle İslam siyaset geleneğine vurgu yapıldı ve bunun Osmanlı'daki tezahürlerine değinildi. Avrupa'daki kaynaklarla, kronikler ile mukayese etmenin lüzumuna işaret edildi. Bu husus daha da önemlidir. Çünkü bizim en büyük eksikliğimiz, son zamanlarda gelişme gösteren Arapça Farsça kaynaklara başvurma konusu zaten epey bir sıkıntılı gözüken bir durum yanında Avrupa çıkışlı kaynaklara müracaat konusu dile getirildi. Kısaca hem doğudaki hem de batıdaki kaynakların önemine parmak basıldı. Buna dair bir şey söyleyeyim, aynı topraklar üzerinden gelişmiş imparatorlukların birbirini etkilememesi düşünülemez. Bir devam eden, varlığın sürdüren alan, yani süreklilik tarafı var, bir de kırılan, değişen tarafı var. Bu alanları ve kaynaklarını, bizim görmemiz lazım. Örneğin Halil İnalcık hocanın, Bizans kaynaklarını dikkate aldığında Osmanlı Devleti'nin kuruluş tarihini 1302 olarak ilan etmesi gibi bir durum var.

Son olarak Eskiçağ kaynakları üzerine Selim Adalı güzel bir çalışma sundu. Burada tabi, tarihçi olarak tarihsel bilgiyi üretirken kullandığınız malzeme ile olan ilişkiniz aslında yakınçağ da olsa, klasik çağ da olsa, eski çağ da olsa değişmiyor. Tarihçinin belgeleri ele alışı önem arz ediyor. "Belgeler küçük çocuklar gibidir. Siz onları konuşturmazsanız konuşmazlar" der meşhur bir tarihçimiz. Onları konuşturmak gerekiyor. İster Hammurabi metinleri olsun, ister kil tabletleri olsun, ister gazeteler olsun, belgeleri konuşturmak gerekir. Tabii ki belgeyle muhatap olurken iç tenkit, dış tenkit meselesi önemli, zaman zaman hocalarımız bahsetti. Bu tenkit süreci çok önemli ama sonuçta bunları "konuşturma" bağlamına sokmamız, belgede söylenenle söylenmeyeni birlikte analiz etmek lazım.

Bu çalıştayda konu, tez üretimiydi. Tez üretimindeki en önemli sorun, hocalarımızın tamamı dile getirdi, tez konusu seçimidir. Konu seçimi, nihai karar konusunda genç arkadaşlarımızın en fazla dikkat etmesi gereken hususları hepimizi biliyoruz. Mevcut literatür okunacak, bu konuda ciddi bir çaba içinde olunacak, istekli olunacak, hevesli olunacak. Planlama konusunda hocalarınızın kendi bilgi ve deneyimleriyle yönlendirmeleri olacak. Sorgulama hususunu örnekleriyle gösterecek, örnek çalışmalar

yapacak. Örnek çalışmaların önemini, kendi hayatımdan çok iyi biliyorum. Bir arkadaş benden Fransızca bir makaleyi çevirmemi rica etti, 1961 yılında yayımlanmış, Eski Türk tarihi ile ilgili bir makaleydi. Meğer o alanla ilgili birçok şeyi bilmiyormuşum. Tez konusunun belirlenmesinden sonra yine karşılaşan problemlerden biri yine hoca-öğrenci arasında karşılıklı bir metin inşasına dönüştürme işidir. Akademik bir süreçte, metin inşasına dönüştürme işi de yine doğrudan tarihyazımı meselesi aslında. İyi bir üslup, tarz, iyi bir dilbilgisi, iyi bir ifade biçimi elbette çok önemli. Okunabilir bir metin olarak tez inşasının önemi çok fazla. Kanıta dayalı evrensel nitelikli bilgi üretmek ve bunu jüri huzurunda savunmak için konunun icabına göre planlanmış, orantılı bölümlere ve alt bölümlere ayrılmış okunabilir bir tez olmalı. Yine bir konu var, tarihçilerin belgeyle olan ilişkileri konusunda. Carr'ın dediği gibi bir belge, "bize o belgeyi yazanın kendisinin ne düşündüğünden, neyin olmuş olduğunu düşündüğünden, neyin olmuş olması gerektiğini düşündüğünden yahut belki yalnızca başkalarının onun neyi düşündüğünü sanmalarını istediğinden, ya da hatta kendisinin ne düşündüğünü sandığından fazla bir şey söylemez." Belgenin içeriği hakkında ciddi manada şüphe etmek ve şüphelerin peşinden koşarak, didikleyerek, sorgulayarak tez üretilmesi lazım. Bu konuda sorumluluğumuz var, mecburiyetlerimiz var ve bunu üstlenecek bizden başka kimse de yok.

Yüksel Çelik: Çok değerli meslektaşlarım, öncelikle bu organizasyonu gerçekleşmesinde büyük emeği olan, organizasyonda emeği geçen tüm genç arkadaşlarımıza teşekkür ediyorum. İki gün boyunca burada gerçekten son derece verimli sunumlar ve verimli müzakereler yapıldı. Olması gerektiği gibiydi. Yani sadece dinleyen ve takdir eden bir kitle yoktu. Bu önemli, bundan sonraki çalıştaylar için de yol gösterici bir özelliği olacaktır. Söze Namık Kemal'in bir ifadesi ile başlayayım. *"Mazi bir mevt-i ebedi, hal ise bir nefes-i vapesin."* Yani son nefes diyorum. Herhalde bunu takip eden şu olurdu *"der beyan-ı uzuv tarih ve tarihçiyam"*

İki gündür burada toplantı yapmamızın sebebi aslında "dünün sancısı"dır ve ele aldığımız tarihsel malzemeleri nasıl işleyeceğimiz sorunu. Hali hazırda "historia rerum gestarum ya da "res gestae" yani geçmiş ve geçmişin bilgisinin keyfiyeti ve mahiyeti konusunda ve bunun nasıl işleneceği mevzusunda akademik bir

uzlaşı olduğunu söylemek zordur. Bu sebeple geçmiş, çeşitli politik, ekonomik sebep ve beklentilerle bugünü verecek şekilde beis bir yaklaşımla aslında yeniden kurulabilir. Bunun elbette tarih mi yoksa tahrif mi olduğu hususunu netleştirmemiz lazım. Dünü anlamaktan çok kurgulamaya yönelmiş ve onu kanıksamış tarihçilerin sayısı hiç de az değildir. Güvenlikçi, devletçi tarih, sürdürülebilir, steril bir geçmiş idare aracı olarak teolojik tonu ağır basan bir tarih arayışından uzak durmamız gerekiyor. Tarih bizim neyimiz olur? Politik, ontolojik ve hatta teolojik krizlerde yardıma çağırdığımız bir inanç alanı mıdır? Aristoteles *Poetika*'sında, tarihi, şiirin de altında en son sıralarda bir dogsası olarak ve tahayyül aleminin bir ürünü olarak takdim eder. Roma'da da Cicero, tarihi hitap ettiği tarihin mütemmim yüzü olarak son derece ikincil bir araç olarak görür ve tanımlar. Çünkü tarih, evrenselin, tümelin ve son tahlilde hakikatin bilgisini vermez. Tekilliğin, tekliğin, düzensizliğin, bireysel olanın bilgisidir. Diğer bir ifade ile evrenselci felsefenin peşinde koştuğu ezeli, ebedi doğruları vermekten uzak görünür. Hakikate ve üniversal bilgiye, rasyonel, tümel, teorik düşüncenin tümü olan felsefe ile ulaşmak mümkündür. Şu anda dünyada, genel manada böyle bir yaklaşım da mevcuttur. Bunu görmezden gelemeyiz. Buna mukabil "historisizm" yani "tarihsicilik", tarihin evrensel yasalarının olduğunu, tarihin zorunlu olarak bir amaca ve bu anlamda bir sona doğru aktığını iddia eder. Bu amaç ya da son her ne ise Hegel'de Tanrı ile insanın özleşleşme, mutlak özgürlük, Marx'ta sınırsız toplum ve nihayet çaylak filozof Foucault'da liberal toplumdur. Tarihsel bilginin sıhhati, keza epistemoloji karşısında da kudret ve kuvvetle mukavemeti keza kıymeti nedir? Tarih sözel bir sanat, faydalı bir okuma alanı mı yoksa zevkli bir kurmaca mıdır? Tarihi *doksa* olmaktan veya esatiru'l evvelin olmaktan kurtarmanın yolları var mıdır, varsa nedir?

Evrenselci felsefe ve yeni tarihçilik karşısında tarihin savunusu için nakil, tekrar, takrir ve takdirden daha fazlasını yapmak zorundayız. Şu soruyu çok net ve gür bir sesle sormalıyız; tarihsel bilginin mahiyeti ve tarihyazımının ehemmiyeti bizim için ne ifade ediyor? Politik manipülasyona son derece açık ve sübjektif karakteri hayli belirgin olan geçmişin bilgisi ile sahih irtibat ne kadar mümkün? Belgenin ve bizatihi kaynağın kendisinin yanıltıcı olduğu, mayınlı bir arazide yürümek ne denli mümkün? Bize

intikal eden belge, defter, yazma, kronik vs. dönemin siyasi, ekonomik atmosferinin, bireysel beklentilerin, hizipler arası hesaplaşmanın ya da gayri memnunların karamsarlığının ürettiği metinler ne kadar güvenilir ve objektif malzeme sunabilir? Patronaj, gulam sistemi, hami, himaye, konak merkezli patrimonyal bağların, hayatta ve ayakta kalmak için çok önemli olduğu bir devirde üretilen tarihsel malzemenin objektif karakterini nasıl ön plana çıkartabileceğiz, bu mümkün müdür? O halde yanıltıcı bir unsur olarak tarihsel kaynaklar başlığı tartışmaya değer midir? Hususi tarihler veyahut buna benzer kaleme alınmış anonim tarihlerde dedikodu türünden malzemelerin de kaynak olarak isimlendirilmesi mümkün müdür? Özellikle bizim çalıştığımız dönemde *Camiî Tarihi*'nde yer alan bilgileri tarihsel kaynak ve bilgi olarak kullanabilir miyiz? Tarihsel bilginin tam anlamıyla *doksa* ya da tamamen şüpheli bir haberden tefriki için bu verilerin metodoloji, epistemoloji ve özellikle aksiyoloji üçgeninde ele alınması lazım. Yani tarihsel metinlere yüklediğimiz değer, bu konu özellikle son derece önemli. Kuramsal alt yapıda teorik düşünce yani nazari tefekkür, yabancı dil, kaynak dili bunların çözümlenmesi ve mukayeseli çalışmalar konusunda epeyce bir eksiğimiz var.

Bu toplantının da ana teması olan tez bahsine gelince, lisansüstü tezlerin, lisansüstü akademik çalışmanın ne olduğunu öğrencilere doğru bir biçimde anlatmamız gerekiyor. Mevcut lisans eğitimimiz ders takriri, tekrar ve en sonunda not vererek takdir üçgeni içerisinde işliyor. Bu arada lisansüstü çalışma ve bu çalışmalara aday öğrencinin, ortaöğretim ve lisans aşamalarının bir ürünü olduğunu göz ardı etmemeliyiz. O halde bu üretim bandının geriye doğru ve akademik açıdan ve metodolojik açıdan yeniden düzenlenmesi gerekir. Hep aynı şeyleri ve hataları yaparak farklı sonuçlar beklemek en hafif ifade ile saflıktır. Lisansüstü öğrencisine akademik şahsiyet, hürriyet ve serbestiyet, elbette inisiyatif vermek lazım. Bu son tahlilde sınırsız, kuralsız bir hürriyet alanı değil; tecrübeli bir danışmanın rehberliğinde gerçekleştirilmesi gereken bir süreçtir. Araştırmacının, asistanların veya lisansüstü tez yapmaya aday kişinin tecessüs hazzı eleştirel bilinç, kapsamlı mukayeseli düşünme, entelektüel duruş konusunda danışmanın iyi bir duruş teşkil etmesi gerekmektedir. Tezlerin, tezinin olması için danışmanın uzmanlık alanı ve yetkinliği ile öğrencilerin ka-

pasite ve yetkinliğinin örtüşmesi gerekir. Aksi takdirde tez, çabuk bitmesi temennisine delalet eden bir söze dönüşecektir. Lisansüstü öğrencilere ve özellikle yüksek lisans tezi yazacaklara ağır konular veya kapasitelerini, kabiliyetlerini aşan konular verilmemelidir. Zira iyi bir araştırmacıyı, tabir-i caizse coşkun bir akarsuyun çölde buharlaşma ihtimali son derece yüksektir. Bu da akademik yorgunluk, tükenmişlik ve yetersizlik hissi yaratacaktır. O halde söz konusu tecessüse, tecrübenin eşlik etmesi ve rehberlik etmesi gerekir. Danışman ve tez izleme komiteleri bu amaçla var ve bu amaca uygun işletilmelidir. Aşırı geniş, kapsamlı konular, keza tezi yazacak olan adayın kapasite ve kabiliyetleri ile mütenasip olmayan konular, adayın akademik kara deliklere düşme ihtimalini arttırmaktadır. Lisansüstü çalışmaların ve tez yazım süreçlerinin yükümü azaltmak için lisans eğitiminin efektif olarak düzenlenmesi lazımdır. İşin müfredat boyutu, seçmeli ders havuzunun zenginliği, ikinci yıldan sonra uzmanlığa hazırlayacak paket seçmeli programların mevcudiyeti, ders programında tarih kuramları, tarih felsefesi ve metodolojisi keza tarihyazımına yönelik derslerin konulması söz konusu yükü ve hazırlık süreçlerini hafifletecektir. Yine bu yükü azaltmak için bitirme tezleri yerine proseminer ve seminer dersleri, son iki yıl programa eklenerek, kuramsal, kavramsal hazırlık, kaynak diline hazırlık, metodoloji ve literatür konularında lisansüstü tez yazacak adaylara ciddi bir altyapı oluşturulabilir. Çünkü pasif dinleyiciler konumunda olan, oyuna dahil edilmeyen ve interaktif ortamlarda işin bir parçasına dönüştürülmeyen adaylar son derece parlak bir gelecek vadetmiyor. Genelde sosyal bilimler, özelde tarihçilerin hedefine yabancı bir format olarak proje odaklı düşünce refleksinin geliştirilmesi lazımdır. Üniversitelerin bilimsel araştırma projeleri destekleme fonları ve diğer kurumların destek fonları lisansüstü alana proje çalışmalarıyla aktarılmalıdır. Bu konuda danışmanlar, adayları cesaretlendirmeli ve destek olmalıdır. Otoriter eğitimden katılımcı interaktif eğitime geçmek zorundayız.

Bir başka konu, efsane kalbiyle bir adım önünde. Bu sebeple popüler tarihçilik, medyatik tarihçilik karşısında, lisansüstünün akademik disiplin ve ciddiyetinin korunması gerekir. Dijital veri tabanları ve açık kaynakların kullanılması konusunda hem danışmanların hem de danışanların becerilerinin geliştirilmesi ve

arttırılması lazım. Tezlerin süresi bakımından yaşanılan sorunların giderilmesi bu açıdan önemlidir. Lisansüstü öğrencilere ders ve tez aşamasında evrensel, akademik networkün bir parçası olduğu hissettirilmelidir. Lisansüstü öğrencilerin etik değerler açısından eğitilmesi gerekir. İntihalin, akademik intihar olduğu bilinci kavratılmalıdır. İntihalin, aşırılmış bilgilerin bir dövme gibi akademik kimliğe yapışacağı unutulmamalıdır. Tez yazımında danışmandan kaynaklanabilecek ideolojik kalıplar ve sınırlılıklar sonuçta üretilen tezlere tesir edilecektir. Bu tür davranışlardan kaçınılması gerekir.

Peki, ne yapmamız gerekir? Sosyal ve ekonomik tarihçiliğe ağırlık vermemiz lazım. Karşılaştırmalı toplumsal araştırmalar önemlidir. Hukuk ve idare tarihi çalışmaları bunlara eşlik etmelidir. Sıradan adamın tarihi ve gündelik pratikleri değerlidir. Kent tarihi çalışmaları kıymetlidir. Ben anlatıları ve biyografiler, gölgede kalan kısımların aydınlatılması bakımından oldukça yararlıdır. Tarihi dönemselleştirmek ve periyodizasyon konularında daha çok kafa yormalıyız. Kumdan ve dolayısıyla geçişken sınırlar olarak kurgu, kurmaca, üst kurgu, roman, edebiyat ve tarih ilişkisi konularında daha fazla tartışmalıyız. Tarihsel sosyoloji ve tarihi coğrafya gibi hemen kapı komşumuz olan alanlarda iş birliğini arttırmamız gerekir. Mümkünse ortak çalıştaylar yapılabilir. Yapısökümü ve postmodern yaklaşımla tarihyazımını daha mukavemetli hale getirmeliyiz. Son olarak da analitik tarih, mikro tarih çalışmaları arttırılmalıdır. Descriptive ve narrative çalışmaların ve salt veri tedarikçiliği şeklindeki belge teşhirciliğinin yayınının sınırlandırılması gerekir. Batı tarihi ile mukayeseli çalışmalar, kendimize ayna tutmak ve eksiklerimizi görmek bakımından önemlidir. Sosyal ve ekonomik tarihimiz, keza idare ve hukuk tarihimiz bakımından son derece önemli olan tahrir, mühimme, şer'iyye sicilleri, temettuat defterleri, nüfus defterleri yine önemli kaynaklarımızdan yazma eserlerin, nötr ya da yüceltici nakilcilikten, basit bir bilgi veri tedarikinden daha fazla anlam taşıması için defteroloji, bu anlamda biz de bir icat yapalım siciloji yaftası yememek için metnin ihmali ya da istinsahı istihfaf edilmemesi için mutlaka akademik metodoloji eşliğinde bu verilerden yararlanma yollarını bulmalıyız ve verileri ortaya koyduktan sonra bunlar üzerinden bir sosyal ve ekonomik tarihi akademik ve metodolojik anlamda

sağlam metinler olarak inşa etmeliyiz. Şu an itibarıyla bu alan, hazır şablonların mevcut olduğu, fason üretimin çok yaygın olduğu bir alan. O yüzden de şiddetle tenkit edilmektedir. Sonuç olarak, kuramsal altyapı, teorik düşünce, bağlam, anlam, değer dünyası, analiz, mukayeseli çalışmalar, kaynak dil, yabancı dil, yapısökümü, söylem analizi, hermeneutik, sorun ve proje odaklı yaklaşım, açık kaynaklar, dijital verilere ulaşma ve bunları etkin bir şekilde kullanma gibi alt başlıklar bizler için önem taşıyor. Modern dönemde tarih yazıcılığımıza ağırlıklı olarak Barkan ve İnalcık, keza Köprülü ki bunları "Ahva-i Tarih-i Osmaniye" Osmanlı Tarihinin Kurucu Babaları olarak nitelendirebiliriz. Daha düşük şiddette Osman Turan, Mustafa Akdağ, Ziya Gökalp gibi isimler yön verdiğine göre bu isimlerin tarih yazıcılığı üzerine çalıştaylar yaparak daha mikro sonuçlar elde etmemiz mümkün. Bazen iç içe geçtiğini gördüğümüz edebiyat, coğrafya ve sosyoloji gibi alanlarla tarihyazımı açısından iş birliği yapmalıyız. Tarihsel bilgi öğretim süreçleri ve yazmayla doğrudan ilişkili olduğundan eğitim bilimciler ve edebiyatçılarla yine iş birliği faydalı olacaktır diye düşünüyorum. Son olarak bu tür çalıştayları yabancılarla yapmak, bu işte nerede olduğumuzu göstermek, görmek ve kendimize bir ayna tutmak olacağından sanıyorum biraz daha faydalı olacaktır. Dikkatiniz için teşekkür ederim. Sağ olun.

Ahmet Şimşek: Katılımcılar olarak sizlerin bu çalıştayda dile getirmeyi istediğiniz tespitleriniz, görüşleriniz veya analizleriniz varsa çok uzun olmamak kaydıyla, birkaç dakikalık sürelerle bunları sunmanızı bekleriz.

Mehmet Hacısalihoğlu: İlk kez katılıyorum, tarihyazımı çalıştayına. Daha önceki altı kez yapılan çalıştaylarda açıkçası hangi konuların detaylı ele alındığını bilmiyorum ama benim aklımda Türk tarihinde önemli olduğunu düşündüğüm bazı noktalar var. Onları paylaşmak istiyorum sizlerle. Bu konuda en azından bir fikir beyan etmiş olmak için. Özellikle Osmanlı tarihinde ayanlık dönemi benim kafamı kurcalayan bir mesele ki kendim de çalıştayda bilgi vermeye çalıştım her ne kadar asıl çalışma alanım olmasa da. Daha çok Balkanlar ve yakın çağ çalışıyorum ama ayanlık yakın çağ ve yeni çağ arası bir konu. Doğu Karadeniz bölgesine baktım, bakmaya çalıştım. Balkanlarda da aynı şekilde bu ayanlık meselesinin çok çalışılmamış olduğunu

düşünüyorum. Tarihyazımında da bu konuda çok problemler var. Mesela bir sonraki çalıştayın konusu örneğin Osmanlı'da yeni çağ ile yakın çağın kesişme noktası olan bu ayanlık meselesi ile ilgili tarihyazımı üzerine olabilir mi?

Bir diğeri de daha modern bir dönemle ilgili bunu birçok yerde de dile getirdim, birçok proje de var şu an devam eden kitap projeleri. Türk tarihinde sürgünler, katliamlar, soykırımlar ve bunların çerçevesinde oluşmuş anma kültürüyle ilgili. Bunu, Atatürk Araştırma Merkezi'nde bilim kurulu üyesiyim, orada da gündeme getirdim, İstanbul Büyükşehir Belediyesi ile de devam eden iki tane projemiz var, onlar da bu ocak ayında tamamlanmış olacak. Bunu çok önemsiyorum, örneğin, Bandırma'da Rus şehitler anıtı var. 1853-1856 Kırım Savaşı ile ilgili Rus şehitler anıtı var, Bandırma'da. Bizim, Kırım Savaşı ile ilgili böyle bir Türk şehitler anıtı var mı, bilen var mı böyle bir şey veya 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı, çok meşhur 93 Harbi dediğimiz savaş, milyonlarca insan mağdur ediliyor hem Balkanlarda hem Kafkaslarda. Ruslar bir anıtı Kars'a dikmişler bir anıtı da Ayastefanos'a dikmişler. Yanlarına da kiliseler yapmışlar, şapel yapmışlar. Dünya Savaşı sırasında onları Osmanlı ordusu yıktırıyor. 93 Harbi ile ilgili benim bildiğim otuz metre yüksekliğinde bir anıt var mı bir yerlerde? Ben yok diye biliyorum. Kars belediyesi, birkaç belediye bir şeyler yapmaya başlamış. Bu konu çok uzun uzun konuşulabilir ama özetle şunu söyleyeyim, bir çalıştay konusu da şu olabilir; Türk tarihinde sürgünler, katliamlar, soykırımlar ile ilgili tarihyazımı. Buradaki problemler ele alınabilir. Mesela anma kültürü üzerine bir şey yazmaya çalışıyoruz. Otuz bir tane yazar var, bunların tamamı daha önce anma kültürü ile ilgili bir şey yazmamış ve okumamış. Şimdi hem bu konunun eğitimini veriyoruz hem de makale yazdırıyoruz. Anma kültürü nasıl çalışılır? Bu Batı'da çok yaygın bir şey, çok genel geçer, bir şey ama Türk tarihyazımında anma kültürü nedense şimdiye kadar açılmamış bir konu olarak kalmış. Varsa sosyologlarda biraz var, tarihçilerde bu yok. Mesela bu tür konuları da ele alabilirsiniz diye düşünüyorum. İki konu önermiş oldum şimdiye kadar, zannediyorum bu da yeterli olur.

Ahmet Şimşek: İlk olarak açıkçası tarihyazımı çalıştaylarında bizim bazı dengeleri gözetmemiz gerekiyor. İkinci olarak da bazı çekincelerimiz var bahsettiğiniz konularla ilgili. Malumunuz çok

fazla siyasallaşmış, ayrışmalara neden olmuş bu konular. Örneğin, sürgünler, katliamlar, bunlar tabii ki müstakil olarak çalışılabilecek konular ya da sempozyum konusu da olabilecek değerli, ancak aynı zamanda "netameli" konular. Daha çok çatışmaya dönüşecek konuları pek tercih etmediğimizi belirtmek isterim. Elbette herkes kendi fikrini dile getirerek, kendi görüşünü, kendi perspektifinden sunarak katkı sağlıyor. Bu son derece memnun edici bir durum. Teklifleriniz için teşekkür ediyorum hocam.

Ahmet Özdal: Bu katkımı ilk sunumda yapmak istiyordum, ama zaman kalmadı. Bu bir tarih çalıştayı. Tez yazımı, konumuz. Birinci sunumda İbrahim Şirin tarih tezleri hakkında bir sunum yaptı. Tezlerin son otuz yılını değerlendirdi. Yalnız kendisi Osmanlı tarihçisi olduğu için orta çağı katmadı. Ben de bir zeyl olarak bir katkıda bulunmak istiyorum. Son on, on iki yıl öncesinde şehir tarihi çalışmaları, bunlar orta çağ için geçerli söylediklerim. Şehir tarihi çalışmalarının popüler olduğunu gördük, beş, altı yıl öncesinde askeri tarihin bir anda popüler olduğunu gördük. Şu anda denizcilik tarihi, ticaret tarihi popüler, tez konumu seçiminde. İlginç mesela, denize kıyısı olan şehirlerde buna İstanbul da dahil bu sıralar Haçlı kroniklerinin Türkçeye tercümesi trendi takip ediliyor. Yine Fatımiler, Hindistan'daki Türk devletleri, bu alanın başını çekiyor ama hala Kuzey Afrika'daki orta çağ İslam devletleri çalışılmıyor. Bunlar sanki ilahiyattaki İslam tarihçilerinin tekelinde. Bunun kırılması lazım diye düşünüyorum. Çin tarihi için de bunun genel Türk tarihçilerinin tekelinden kurtulması gerektiğini düşünüyorum.

Bir de nitelik, nicelik meselesi var. Şimdi orta çağda şehir tarihi dedik malum, Musul tarihi hakkında orta çağda yapılmış üç tane doktora tezi var. Gerçi her bir tez, ana kaynakları kullanmış ve her biri diğerinin üzerine bir tuğla eklemiş. Bunu söyleyebiliriz, hepsi nitelikli. Ama Bağdat, Şam gibi daha büyük şehirlere daha az çalışma yapıldığını görüyorum ya da Maraga, Urumiye gibi şehirler hakkında orta çağ ile ilgili neredeyse hiç çalışma olmadığını görüyoruz. Yine Tebriz hakkında da aynı şey geçerli.

Bizans hakkında birçok üniversitede tez çalışması var. Boğaziçi Üniversitesi'nde Bizans üzerine tez yapılıyor ama Selçuklu üzerine tez yapılmıyor. Genelde sadece Bizans, Avrupa ve Akdeniz bölgesi. Bu da ilginç bir konu olarak karşıma çıktı. Doktora

çalışan, yüksek lisans çalışan arkadaşlarımızı nasıl yönlendirmemiz gerekiyor.

Bir iki husus daha var, onları söylemek istiyorum orta çağ tarihi ile ilgili. Konuya farklı bir noktadan yaklaşmak istiyorum. Bahsetmiştim dün, sohbet sırasında şu cümleler kuruluyor "bu orta çağcılar hala İbrahim Yinal'ı konuşuyorlar." Genelde tez jürilerine katıldığımda belli sorularım vardır: "Bu yaptığın, hazırladığın tezde daha önce kimsenin söylemediği, senin tespit ettiğin ne var? vs." Şimdi diyelim ki soruyoruz "Sen, İbrahim Yinal'ı aldın, doktora tezi olarak çalıştın, peki ortaya ne koydun?" O da diyor ki "Hocam, Selçukluların çok önemli bir figür olduğunu koydum ortaya." "İşte tamam ama bunu zaten Osman Turan söyledi. Mehmet Altay Köymen söyledi, İbrahim Kafesoğlu söyledi, yıllar önce. Yani bu, yeni bir şey değil ki." Diyor ki "Ama ben Selçuklu hakimiyetinin, tabiiliği, metbuluğu anlamındaki bilmem nesini İbrahim Yinal'ın düşündüğünden daha fazla olduğunu keşfettim." O zaman şunu soruyorum "Sen iki dil bilen bir akademisyensin, İran'da dört ay kaldın, dört buçuk yılda bir doktora tezi hazırladın. Yani bu mudur?" Oysa senin kapasite bakarsak ortaya koyabileceğin şeyler daha iyi olmalıydı."

Tez konusu seçiminde öğrencilerimize "uçmanıza gerek yok" diyoruz. Doğru ama uçma kapasitesine sahip olan adamı da süründürmenin anlamı yok diye düşünüyorum. Bu kanıtların dışına çıkamamak, başta da söylediğim gibi bunun sebepleri var. Danışman tez konusu hakkında yönlendirmede hata yapıyor, çünkü kendisini güncellememiş oluyor. Öğrencinin ise bilimsel yaratıcılık problemi var. Bir diğer sebep, ilk defa bir konuyu çalışacak kişi bununla ilgili içindekileri nasıl yazacak? Cümlelerine nereden başlayacak? Bunu bilemiyor ve bunun korkusunu yaşıyor. Oysa burada tavsiyemiz şu olmalı, eğer bu konuyu ilk defa sen yapıyorsan, zaten sen belirleyicisi olacaksın. Dezavantaj sandığı şey, aslında avantaja dönüşebilir. Bir diğer husus ise akademideki usta-çırak ilişkilerinin, usta tarafından bazen kötüye kullanılabildiğini görüyoruz. Öğrenci açısından mesele ise kolaya kaçmak. Bununla ilgili bir küçük örnek verip bitireceğim hocam. Bir yüksek lisans öğrencisi, danışmanı başka bir hoca ama yanıma "hocam sizi istiyordum ama diğer hocaya verildim" şeklinde geldi gönlümü aldı. "Peki ne çalışmak istiyorsun?" dedim. "Hocam, çok özel bir konu

olacak, ses getirecek. Selçuklu'da cinsellik çalışacağım" diye bir şey söyledi. Ben de "Tamam, süper olur, senin danışmanın değilim ama bu konuda elimden geldiğince yardımcı olurum" dedim. Ben, aklıma gelen eserlerle yardımcı olabileceğimi düşünüyorken, öğrenci beni tez jürisine yazmış, iki yıl sonra önüme tezi geldi. Konusu "Alaeddin Keykubat'ın Dış Politikası." "Sen oradan buraya nasıl geldin?" dedim. İşin garibi daha önce o konuyla ilgili iki tez hazırlanmış, biri "Alaeddin Keykubat Dönemi Türkiye Selçukluları Dış Politikası", bu da "Anadolu Selçuklu Sultanı Alaeddin Keykubat'ın Dış Politikası" tamamen farklı bir tez ama ortaya hiçbir şey koymuyor. Buna da dikkat etmek lazım diyorum.

Musa Gümüş: Benim için ufuk açıcı bir çalışma oldu. Bu toplantının en önemli özelliği çokça soru sorulması idi ve sorulan soruların bazıları cevaplanmadı. Demek ki sonraki tartışmalara dair bir öngörü oluşturdu. Dolayısıyla ilk andan beri aklıma gelen ve hem bugün hem de dün tartışmaların odağında olan kavramların, dönemin zihniyetinin arka planında ne anlama geldiğini, modern araştırmacı tarihçiler olarak çoğumuzun haberdar olmadığı bir mesele. Bir sonraki çalıştay için belki kavramlar, zihin dünyası ve tarihyazımı etrafında toparlayıcı ve o yeniden bakış sağlayacak beyin fırtınası olarak düşünülebilir.

Tarihçilik, sanatçılıktır da bir anlamda. Sanat inşa etmek, icra etmek, bir estetik yönü de vardır ama biz bunları konuşurken bu noktada ne veriyoruz kendi hitap ettiğimiz öğrencilere ve onlardan ne bekleyeceğiz? Aradaki uçurum hocanın mı yoksa öğrencinin mi başarısızlığı bunu konuşmak gerekiyor. Öğrencilerimi zaman zaman yıpratıyorum, sırtlarına belki de zor taşıyacağı bir yük veriyorum. Bunu vermemem gerektiğini öğrendim. Küçük bir eleştiri olarak söylemek isterim ki tez yazımıyla ilgili benim de pek çok sorum cevapsız kaldı. Sağ olun.

Ahmet Şimşek: Bu çalıştayla iki önemli noktaya değindiğinizi düşünüyorum. Bunlardan ilki kavramların tarihi. Burada kaynaklardan yararlanmada yeni yaklaşımlar üzerine konuşurken en çok kavramlar üzerinde zorlandığımızı fark ettik. Bunu aslında üç, dört yıl önce fark etmiş ve bir kitap projesi planlamıştık, siz bunu yeniden hatırlattınız. İlk aşamasında *Türk Tarihçiliğinde Tezler/Teoriler* kitabını yayınlamıştık. Gerçekten tarihsel kavramların özgün anlamlarını çalışmak gerekiyor. Bu konularda yeter-

li çalışmalar yok maalesef. Belki bu noktada eski Türkçe ya da yeni Türkçe çalışanlardan da yardım alarak bir yol takip etmek iyi olabilir. Ama bu kavramların anlamları ve kavramların tarihi üzerine mutlaka eğilmek gerektiğine ben de inanıyorum.

İkincisi "tez nasıl yazılır" üzerine doğrudan konuya yönelik çalıştaylar düzenlenebilir ama ben bu tez nasıl yazılır sorununun, konuya yönelik açılacak yeni derslerle büyük ölçüde çözülebilmesinin mümkün olacağını düşünüyorum. Seminer dersleri var, malumunuz. Ben akademik yazmayı bu derslerde yaptırıyorum. Müstakil derslerle de bunun pekâlâ yapılabileceğini düşünüyorum.

Tarihçilik eğitimine ilişkin son yıllarda bir farkındalık oluşmaya başladı, bu sevindirici ama almamız gereken çok yol var. Dünyadaki iyi örneklerine baktığımız zaman, bunlar Türkiye'de neden yapılamasın şeklinde sorular soruyoruz kendimize. Bununla ilişkili programlarda düzenlemeler yapmak mümkün. Malumunuz lisans, yüksek lisans, doktora programları hiçbir yerden dayatılmıyor bizlere. Onları oturup bizler oluşturuyoruz. Oturup akademik kurullarda, bu konularda yetkin veya ilgili, heyecanlı olan hocalarımızı da dikkate alarak birtakım planlamalar yapmak mümkün olabilir diye düşünüyorum. Önerileriniz için teşekkür ediyorum. Samimiyetle söylüyorum ki zaman zaman Türkiye'deki tarih bölümlerinin lisans programlarını da inceliyoruz, neler değişiyor, nasıl gidiyor, yüksek lisans, doktora programlarına da bakıyoruz, tarihçilikle ilgili kavramlar çerçevesinde. Yüksel hocam bahsetti; tarih yazıcılığı, tarihyazımı, metodoloji, tarih felsefesi, birtakım kaynaklardan yararlanma becerileri önemli. Elektronik kaynaklar olur, bizatihi arşiv olur, bizatihi basın koleksiyonları olur, öğrenci bunlardan nasıl yararlanacak? Yararlanma sonrası elde ettiği verileri nasıl çözümleyecek, bunları nasıl metne dönüştüreceği, nasıl anlatı kurulacağına yönelik dersler verebilmemiz lazım. Bunun hemen çözülecek bir sorun olmadığını biliyorum ama zaman içerisinde sorunu çözmeye dönük birtakım adımlar atabilirsek çok da uzun zaman geçmeden yol alabileceğimizi düşünüyorum.

Akif Pamuk: "Tez nasıl yazılır, nasıl yazılmaz"ı değerlendiriyoruz. "Nasıl yazılmalı" kısmına odaklanıyoruz. Buradaki tartışmayı dört ana başlıkta topladım. Tarihçilik geleneğinde şöyle bir yaklaşım var, bu bir epistemolojik tutum olarak da yer alı-

yor. İlki, herhangi lisansüstü bir öğrenci veya doktorant geldiğinde hangi konuyu çalışayım diye soru soruyor. Belki bu soruyu, "hangi problematiği (sorunsalı) çalışayım" diye değiştirerek işe başlamak gerekiyor. Altını çizmek istediğim şey, çalışmanın sınırlarını tanıyan bir problematikle yaklaşmanın önemli olduğunu düşünüyorum. Aksi takdirde Osmanlı modernleşmesinde kadının rolü başlıklı bir tez çalışmasında İslamiyet öncesi Türk kadını, İslamiyet ile birlikte kadın, Osmanlı'da kadın, Klasik dönemde kadın başlıkları ile devam ediyor ve tez başlığı aslında tezin son altı sayfasına sıkışan bir hale gelebiliyor. İkincisi, bu problematikten hareketle bizlerin veri setlerini çoğaltmamız gerekiyor. Bu veri setlerini çoğaltmaktan kastettiğim şey şu defterler, kronikler, süreli yayınlar konuşuldu, hepsinin avantajı ve dezavantajı var.. Aslında bizler problematiğimizle doğrudan alakalı olarak bunları kullanıyoruz ama bu eğitim çalışmalarında nitel araştırma yöntemlerinde üçgenleme diye bir tabir var. Yani, kronikle el yazmasını karşılaştırmak ve normalde belgenin siyasi bağlamda, kontrolünü yapmak, veri setini çeşitlendirerek sanki o transkripsiyon edilen metinlerin derinleştirilebileceğini düşünüyorum. Üçüncü olarak, burada elbette veri analiz sürecini tartışmak gerekiyor. Bugün herhangi bir yazmayı veya defteri transkripsiyon ettirmek kimin işidir, sorusunu burada dün sordum. Bu bir edebiyatçının işi midir, tarihçinin işi midir? Buradan hareketle buradaki veriyi klasik tarihçilik geleneğinde olduğu gibi aktarmanın bir ön kabul olarak kabul edildiğini görüyoruz. Biraz önce Yüksel hocam da altını çizdi; daha çok içerik analizi mahiyeti şeklinde çalışmalar görmek mümkün. Oysa söylem analizi ve eleştirel söylem analizinin altını özellikle çizmek gerekiyor. Yine buradan hareketle, peki bunları nasıl yapacağız kısmında ise coğrafi bilgi sistemleri ya da anma kültürü, hatırlama kültürü meselesinde mekânı kullanma biçimlerinden yararlanılabilir. Bizim bir şekilde tez yazım sürecinin bir parçası haline getirmemiz gerekiyor sosyal ağ analiz programlarını. Daha net ifadeyle şer'iyye sicillerinde isimlerini verdiğimiz toplumdaki ağırlığını görselleştirebileceğimiz bir çerçeveden bahsediyorum.

Yüksel Çelik: Akif hocayı destekleyecek bir şey söylemek istiyorum. Tez aşamasının başlangıç noktası hakikaten çok ciddi bir sorun. Genellikle ister tez konusu olsun, isterse sempoz-

yumlarda bildiri konusu olsun her şeye "büyük patlama"dan başlıyoruz. "Gaz ve toz bulutu, nebula soğuyana" kadar vakit kalmıyor genellikle, "tebliğler basılınca okursunuz" müjdesiyle bitiyor. Teze geldiğimizde de son bölüme sıkışmış bir tez konusu karşımıza çıkıyor. Tarihçinin ne kadar geriye doğru giderek ayağını sağlam bir zemine koyacağı konusu son derece önemli çünkü bu akademik anlamda büyük bir yorgunluk, yoğunluk ve zaman israfı yaratıyor. O yüzden de tez yazdıracak hocalarımızın ben kendim de dahil olmak üzere bu pergelin sabit ayağını nereye koyacağımız ve hareketli hali olan öğrencinin hareketliliğini hangi çerçevede belirleyeceğimiz önemli.

Şerif Demir: Hocam tekrara düşmemek için uzatmayacağım ancak Akif hocam katılıyorum. Türkiye'de tez konusunda bir sıkıntı var. Bence bu usulün bir revize edilmesi lazım. İbrahim hocam dün bahsetti; uzmanlık alanı olmayan hocaların alan dışı çalışmaları, jüri üyelerinin alakasız olmaları gibi çok ciddi sıkıntılar var. İki gündür tarihyazımı hakkında konuşuyoruz. Ağırlıklı olarak Osmanlı kaynakları hakkında konuşmuş olduk. Bir Cumhuriyet tarihçisi olarak şunu açıkça belirtmek isterim ki Cumhuriyet tarihi konusundaki kaynaklar daha sıkıntılı, daha problemli. Belki Cumhuriyet tarihine özgü bir çalıştay da düzenlenebilir.

Haldun Eroğlu: Ben iki hususa değinmek istiyorum: birincisi, Yunus hocam bahsetti, karara şerh düşmek bizim haddimize değil fakat hocam güzel bir şey söyledi "Belge küçük bir çocuğa benzer, onu konuşturmak gerekir." Ben buna kökten itiraz ediyorum. Temelden itiraz ediyorum, neden? Hocam, belgeler konuşur, tarihçi, o belgede ne anlatıldığına bakar. Siz o belgeyi konuşturduğunuz zaman o belge tarihçinin yorumu haline dönüşüyor. Bence Türkiye'deki tarihçilik konusundaki en temel problemlerden birisi de bu. Belgeye fazlasıyla müdahale ediyoruz. Onu istediği gibi konuşturmaya çalışıyor, tarihçi. İkinci söylemek istediğim şey şu, bu tür toplantılarda hep biz eleştiriler üzerinden gidiyoruz, ki bu çok doğal ve olması gereken, fakat Türkiye'de ben takip ediyorum, hepimiz takip ediyoruz, doktora tezleri yoğun bir şekilde basılıyor, onlara bir teşekkür etmek lazım. Onlara da hakkını teslim etmek lazım. Eskisi gibi tezler saklanmıyor. Doktora tezleri yayınlanıyor. Onun için onların da hakkını teslim etmek lazım hem hocaların hem güzel tez yazan,

güzel çalışma yapan, doktora çalışması yapmış olan arkadaşlarımızın tezlerinin basılmış olmasını dile getirmenin faydalı olacağını düşünüyorum. Hep eleştiriyoruz bir de böyle olumlu bir şey söyleyerek sözü size bırakıyorum.

Yunus Koç: Belgeleri olduğu gibi yayınladığımızda, olduğu gibi alıp aktardığımızda da biz bir şey yapmamış olacağız. Onu arşivci yapıyor zaten, biz arşivci değiliz. Biz belgeleri bulacağız ve konuşturacağız, konuşturmayınca olmuyor. Biz belgeleri sorgulamazsak olmaz, sorgulamazsak o belge orada durur. Tabii ki didikleyeceğiz, tabii ki sorgulayacağız, tabii ki konuşturacağız. Temelde şöyle bir şey var: Belgeler sabitlendiğinde ne olacak? Bizans belgeleri konuşturulmuştur, sabitlenmiştir ancak Bizans tarihçiliği son elli altmış yıldır altın çağını yaşıyor. Aynı belgelere insanlar bakıyor, başka şeyler buluyor. Olay bu. Aynı belgeye bakıyor ama sorgulama tekniği değişik. Onu konuşturma biçimi, kapasitesi değişiyor. Onunla oynama kabiliyeti değişiyor. O zaman da yeni bir bilgi çıkıyor. Teşekkür ederim.

Ömer Karataş: Ben genel Türk tarihi anabilim dalında çalışıyorum. Sözlü tarih çalışmaları ile ilgili daha önceki çalıştaylarda sunum olup olmadığını bilmiyorum, fakat bununla ilgili çalışma olursa çok iyi olacağını düşünüyorum. Özellikle Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nde yaşayan ve sürgüne maruz kalmış halkların ve komünist partisinin gençlik teşkilatı olan komsomolların, şu anda o komsomolların çocukları yaşıyor ve ellerinde belge ve bilgiler var. Onlarla ilgili yapılacak çalışmaların Türk tarihine büyük bir katkı sağlayacağını düşünüyorum. Bunun için söz aldım. Bir de sürgünde olan insanların, sözlü tarih ile ilgili belge sunan insanların ellerindeki belgeler, arşivdeki belgeler gibi çok uzun yüzyıllar duramıyor maalesef. O belgeleri bir anda kaybedebiliyorsunuz. Yani hocam bu gibi çalıştaylara sözlü tarihi de dahil ederseniz bizim gibi sözlü tarih çalışanlara hem metodolojik olarak istifade etme şansı sunarsınız hem de çalışmak isteyenler için bir alan açılmış olur.

Ahmet Şimşek: Hocam tabii sözlü tarih ile ilgili hemen bilgi vermek istiyorum. Bu alan için kolay kullanım kılavuzları dahi var. Elbette onun üzerine konuşmak mümkün olabilir ama sözlü tarihçilikle ilgili kuramsal açıdan şu an Türkçe literatürde de yeterli sayıda başvuru kaynağının olduğunu söylemek isterim.

Bahsetmiş olduğunuz konularla ilgili elbette yeniden çalışılmalı, elbette bunlar kayda alınmalı, elbette bunlar üzerinden tarihsel çalışmalar da yürütülmeli. Bunda hemfikiriz.

Turhan Kaçar: Kısa bir gözlemimi ifade etmek istiyorum. Her sunum sonrasında yoğun bir tartışma sürecinin olması çok güzel. Daha önce böyle sempozyumlara da katıldım, hem yurtdışında hem yurtiçinde, insanlar gelip sunumlarını yapıp gidiyorlar. Yani sizin anlattığınız şeyin zihinlere ulaşıp ulaşmadığını bilemiyorsunuz. İlginin az olduğu eskiçağ alanında bile tartışma ortamı oldukça verimliydi. Bu açıdan bunun devamını samimiyetle dilerim.

Yüksel hoca, çalışmaların "büyük patlama"yla başlatıldığından bahsetti. Bu tez çalışmalarında, kitap çalışmalarında çok karşılaşılan bir durum ama bizim memleketimizde tuhaf bir metotsuzluk meselesi var. Şimdi isimlerini anmayacağım, bir sempozyumdayız, oturum başkanı hoca deneyimli, Marmara Üniversitesi'nden bir hoca, dedi ki "Konuşma süresi herkes için yirmi dakika filanca kişi için istediği kadar." Filanca hoca da Cumhuriyet döneminde Tuz gölünü anlatacakken jeolojik alanlardan başladı mevzuya, dolayısıyla konuya gelemedi. Bir de şöyle bir şey hatırlıyorum. İznik'te bir sempozyumdayız 2000 yılında. Hocanın biri İznik Konsili ile ilgili sunum yapıyor; dinin ortaya çıkışı, insan için gerekliliği, Babil döneminden başladı. Allah rahmet eylesin Işın Demirkent hoca "İznik'e gel artık!" diye bir uyarı yapmak zorunda kaldı. Kimseyi eleştirmek için söylemiyorum ama bizde maalesef bir metotsuzluk sorunu var. Bu nedenle bu tür toplantıların, çalıştayların, konferanslardan, sempozyumlardan çok daha değerli olduğunu düşünüyorum.

Ahmet Özcan: Bu çalıştayın ana başlığı olan tezler üzerine yapılan sunumlar benim için oldukça faydalı oldu. Zaten tarihyazımı konusunda dergi çıkarıyoruz, çalıştayın da VIII. düzenlemiş olduk. Yeni yaklaşımlar üzerine zaten konuşuyoruz ama burada yeni yaklaşımlar üzerine örnek sunuların olması işi somutlaştırdı. Ardından verimli tartışmalar da oldu. Yapılan tezlere baktığınızda belli merkezler var mesela Ege Üniversitesi, çıkardığı tezlere bakınca benimsediği yöntemi anlayabilirsiniz. Bazı üniversitelerde yapılan tezlerin giriş kısmında tezi nasıl yaptığına dair, yöntemine dair bilgi verebiliyor ama klasik tarihyazımı işte Halil İnalcık'ın doktora tezine baktığınızda bugünkü

doktora tezleriyle benzerliği yoktur. Eski yani klasik tarzda olan tezlerin çoğunluğunda meselelere hemen girerler. Yani giriş kısmında metne dair bir şey söylemez. Ancak bu kısımda bir tespit vardır, ne yapacağına dair iddialar vardır. Yapılan tezlerde yeni bir yaklaşım beklemek mümkün değil. Bu tarih müfredatıyla, bu öğretilen metotla yeni bir yaklaşım bekleyemeyiz. Yeni yaklaşım metotlarını kullananlar ise büyük ölçüde yurtdışına gitmiş ve yurtdışındaki üniversitelerde öğretim görmüş, burada kalanlar da kendi çabalarıyla yeni yaklaşımlar hakkında bilgiler edinmiş, bununla bir merak konusu olarak ilgilenmiş insanlardır. Benim için belge, her baktığımda yeni bir şey söylemektedir. Yani belge, çoklu bir dile sahip ama ilk anlatışı, ilk görünüşü bambaşka bir mahiyetteyken yeni yaklaşımlar vasıtasıyla aynı belge bambaşka şeyler söyleyebiliyor. Burada somut örnekler de gördüm.

Haldun Eroğlu: Burada bu husus açıklığa kavuşturmamız gerekiyor. Benim anlattığım şey ne Yunus (Koç) hocamın söylediği şey ne de Ahmet (Özcan) hocamın söylediği şey. Hatırlıyor musunuz daha önceki çalıştayda değerlendirme kısmında yorum meselesiyle ilgili konuşmuştum. Ahmet'ciğim (Özcan) tabii ki bugün bir belgeye baktığında bir şey görürsün, yarın baktığında başka bir şey görürsün. O senin meseleye nasıl baktığınla ilgilidir. Belgenin yorumu meselesi biraz uzayacak ama bakın belge bir şey söyler on kişi başka şey görür. Bunu daha önce de söylemiştim çok tartışılmıştı ama ben bunu söylemeye devam edeceğim.

Ahmet Şimşek: Belgeden anlama ve yararlanma biçiminde sorun oluşuyor. Yani bağlamından koparıp değerlendirme, aşırı yorumlamaya gitme sorunlu.

Haldun Eroğlu: Hocam zaten ben bunu söylemeye çalışıyorum. Belge konuşuyor. Sizin o belgeden ne anladığınız önemli, problemli yer burası. Kızıl Sultan mı, Ulu Hakan mı? İşte bütün sorun bu, alın hadi çıkın işin içinden. Bizim temel sorunumuz bu. Ben bunu anlatmaya çalışıyorum, yoksa ben belgeyi yorumlamayacaksın falan demiyorum. Ben başka bir şey söylemeye çalışıyorum ama ifade edemiyorum söylemek istediğim şeyi. Tarihin ideolojik olmasının altında yatan sebep de bu; tarih ideolojik değil, biz ideolojiğiz. Yani "yazma eylemi politik bir eylemdir" derken kastım bu. Biz politik bir tavır sergiliyoruz, belgeden bizim istediğimizi söylemesine çalışıyoruz. Benim kastım bu, aksi takdirde tabii

ki yorum yapılacak, yorum yapmamak, mümkün değil böyle bir şey olması. Ahmet'ciğim (Özcan) ben klasik bir şey söylemiyorum, asıl yeni bir yaklaşımı ben söylüyorum bu şekilde telaffuz ederek.

Ahmet Özcan: Dün de yanlış anlamalara maruz kaldım. Burada da aslında senin düşünceni tenkit etme düşüncesinde değilim. Benim söylemek istediğim, bu yeni yaklaşımlar olmazsa bu belgeleri bu şekilde okumak mümkün değil. Mesela şimdi çivi yazıları, bakıyorsunuz dört tane metin var. Buraya bakıyorsunuz sosyoloğu, arkeoloğu, tarihçisi hepsi gidiyor birlikte onu anlamaya çalışıyor. Çünkü öngörü haricinde bir başka anlamı da olabilir. Bir belge sabit bir şekilde yazıldıysa bu doğru dersek o halde onun tenkiti de mümkün olmaz. Mesela Harvard'ta bir profesör, "Kırmızı Başlıklı Kız Masalı" için bir başka açıklamada bulundu. Ben uzun süre düşünsem aklıma gelmezdi, benim için bir masaldı, ama Profesör masalın pornografik anlamlarına değindi. Belgeye yeni bir yaklaşımla yaklaştığınız zaman belge tarihçinin gördüğü anlamın dışına çıkacak. Bu kaçınılmaz bir şeydir. Klasik dememin sebebi de Türkiye'de tarih öğretiminde metot belli, tahrirleri eleştirirler, sicilleri eleştirirler. Tarih bölümünü kurarken yöntemini de koymuş, ilk yapılan buydu. Benim kastettiğim bu. Bir teze bakıyorsun, tezin metodunun kökenini bulabiliyorsun, İstanbul'dan mı çıkmış Dil-Tarih'ten mi bunu anlayabiliyorsun. Yoksa seni tenkit etmek anlamında söylemedim. Marc Ferro 1960 yılından itibaren başladı ve sinema filmlerini belge olarak kullandı. Şimdi bunu Dil-Tarih'in eski hocalarına söyleseniz kabul görmezdi. Annales Okulu'nda da tamamıyla kabul görmedi, yani herkesin kabul etmesi zaten mümkün değil. Bizde de yeni yaklaşımları herkes kabul etmiyor. Yeni yaklaşımlar ile tarihi anlama, tarih düşüncesini geliştirme anlamında bir tıkanıklık yaratıyorsa kabul etmezsin. Lakin somut örnekler görürsek yeni yaklaşımlar ile ilgili kabul edip etmemek bizim elimizde. Fazla uzatmayayım.

Yüksel Çelik: Aslında belge orada öylece duruyor, belge sabit. Farklılık, bakan kişiden kaynaklanıyor. Belge sabit, biz değişkeniz. Bakan kişinin formasyonu, meselelere hakimiyeti, hangi bürokratik süreçlerde işletildiği önemli. Bazen de kaynağın bizatihi kendisi sipariştir ve yanıltıcıdır. İşin arka planını bildiğimizde belgeye bakışımız bir anda değişiyor diye düşünüyorum.

Tarihyazımı Çalıştayları Tarihçilik Eğitiminde Tez Çalışmaları: Nasıl Yazılır? Nasıl Yazılmaz?

VIII. Tarihyazımı Çalıştayı Sonuç Raporu

Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi (Ev Sahibi)
& tarihyazimi.org
5-6 Kasım 2021

Tarihyazımı Çalıştaylarının sekizincisi, Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesinin ev sahipliğinde, tarihyazımı.org platformunun katkıları ve Balıkesir Büyükşehir Belediyesi'nin destekleriyle 5-6 Kasım 2021 tarihlerinde Bandırma'da gerçekleştirildi. Çalıştayda, tarihçilik eğitimi sürecinin son aşaması olarak planlanan tezlerde (doktora-yüksek lisans- bitirme) takip edilen genel yaklaşımlar, yöntem ve metot bakımından öne çıkan yönelimler; sorunlar ve çözüm önerileri çerçevesinde ele alınmıştır. Açılış konuşmasında Ahmet Şimşek, bitirme tezi, yüksek lisans ve doktora tezleri ekseninde, tarih alanında tez çalışmalarının kendine yönelik özgünlükleri, araştırmanın amacına uygun bir şekilde gerçekleştirilmesi, interdisiplinerlik, tez yazımında arşiv ve teori dengesinin kurulması, tez yazımında anlatının inşası gibi pek çok soruyu sorarak tartışmaların genel eksenini çizmiştir.

Açılış konferansında İlhan Tekeli, doktoranın Türkiye'deki serüveninden yola çıkarak doktora tezinin, normal bilimsel yayınlarla arasındaki farktan bahsetmiştir. Tekeli, doktoranın, bilimin bilgisi üzerine uzmanlaşma süreci olduğuna değinerek tez yeterliliğinin akademisyenin epistemolojik bilgisinin inşası için kritik bir dönemeç olduğuna dikkat çekmiştir. Tekeli, lisansüstü tez sürecinin bir usta-çırak ilişkisine dayandığını, bunun hiye-

rarşik bir konumlanma ortaya çıkarmasına karşın, sürecin hem doktorant hem de danışman hoca açısından ortak bir heyecan ve karşılıklı etkileşime dayanan bir bağ vesilesiyle sürdürülebilir olacağına vurgu yapmıştır.

Birinci oturumda İbrahim Şirin, 1980'lerden 2020'lere kadar Türkiye'de yazılmış toplam 2023 adet tarih yüksek lisans ve doktora tezini; ele aldıkları konular, arşiv kaynaklarının tez yazımı ile olan ilişkisi, kullanılan ve geliştirilen yaklaşımlar üzerinden incelemeye tabii tutmuştur. Bu minvalde, tarih tezlerinde en çok hangi arşiv belgelerinin ve defterlerinin kullanıldığı, en çok hangi alan / konu üzerinde yoğunlaşıldığı üzerine istatiksel veriler paylaşmıştır.

İkinci oturumda Sami Arslan, yazma kaynaklardan yeni bir yaklaşımla tez yazma bağlamında Molla Lütfi örneğinde istinsah kayıtları okuması yaparak bu kayıtları kullanmanın avantajları ve dezavantajları üzerinde durmuştur. Müstensihin sadece yazıyı değil anlamı da çoğalttığını belirten Arslan, yazma eserler üzerine çalışmaların yoğunlaşması gerektiğini vurgulayarak, bu kaynaklardan verimli biçimde yararlanmak için seçilen metodolojinin önemli olduğunun altını çizmiştir.

Üçüncü oturumda Turan Açık, Trabzon şer'iyye sicillerini yeni bir yaklaşımla değerlendirerek hazırladığı doktora tezi üzerinden, Osmanlı şehirlerinin sosyo-ekonomik tarihleri yanında sosyo-politik tarihlerinin de yazılmasının mümkün olabileceğini göstermeye çalışmıştır. Açık, yeni yaklaşımıyla padişahları da diğer tarihsel aktörlerle beraber şehir tarihi yazımına yeniden dâhil etmenin gerekliliğine vurgu yapmıştır. Bu çerçevede -iktidar ilişkileri bağlamında- Osmanlı şehrindeki dönüşümü, fıkıh ve siyaset ilişkisi üzerinden şehrin sosyo-politik tarihinin en iyi okunabileceği şer'iyye sicilleri kaynaklı olarak "mahruse"den (temeddün kaynaklı geleneksel şehir) "medine"ye doğru (medeniyet kaynaklı modern şehir) şeklinde nitelendirmiştir.

Dördüncü oturumda Serkan Yazıcı, basın koleksiyonlarından yararlanma çerçevesinde gazetelerin transliterasyonunu içeren tezlerde giderek bir artış yaşandığına dikkat çekmiştir. Yüksek lisans tezlerinin bir kısmında öğrencinin kaynak malzemelere erişimini kolaylaştırmak adına tez danışmanlarının teşviklerin-

den bahsetmiştir. Gazetenin bir kaynak olarak kullanılmasında yaşanan sıkıntılara dikkat çeken Yazıcı, gazete koleksiyonlarının tezlerde kullanımının aslında incelikli bir süreç, entelektüel bir birikim ve gelişmiş dil becerileri gerektirdiğini dile getirmiştir.

Beşinci oturumda Hilmi Kaçar, 15. yüzyıl Osmanlı kroniklerini "eleştirel söylem analizi" modeli uygulayarak hazırladığı doktora tezi bağlamında yeni bir çalışma sürecini paylaşmıştır. Osmanlı kronikleri genelde pozitivist bir yaklaşımla düz bir biçimde okunduğu için, özellikle ilk dönem Osmanlı dünyasının zihniyet dünyasına dair algımızı derinleştirip zenginleştirecek söylem analizi modelinin pek kullanılmadığını belirtmiştir. Pozitivist yaklaşımın geleneksel analiz ve kavram bütünlüğünün aşındığı belirten Kaçar, söylem analiz modelini uygulayarak bu Osmanlı kaynaklarının kıymetli ve zengin veriler barındırdığını ortaya koymuştur. Araştırmacı, erken dönem Osmanlı kroniklerinin çok farklı kültürel, siyasi ve sosyal alt-bağlamlardan oluşan karmaşık bir söylemler koleksiyonu olarak okunması gerektiğini vurgulamıştır. İdeoloji kavramını inşa edici fikir ve siyasi tavrı belirleyen değerler bütünü olarak anlamlandıran Kaçar, Osmanlı devlet ideolojisinin bir paradigma olarak 15. yüzyılda ne ifade ettiğini, dönemin kavramları ve kavramları tanımlayan kroniklerdeki ifadeler üzerinden, kısaca Osmanlı siyasi anlayışının rasyonel unsurlarını tartışmaya açmıştır.

Altıncı oturumda Eskiçağ kaynaklarının teorik çerçevede incelemesine yer veren Selim F. Adalı, kendi doktora tezinin yazım deneyimini paylaşmıştır. Eskiçağ araştırmalarında yeni yöntemler ve disiplinlerarası ilişkinin öneminden bahseden Adalı, Eskiçağ tabletlerindeki okunamayan yazıların gelişen dijital teknoloji vasıtasıyla nasıl çözülebileceğini anlatmıştır.

Değerlendirme oturumunda Yunus Koç ve Yüksel Çelik, çalıştay sürecinde gelişen tartışmalar ve yorumlardan hareketle çeşitli değerlendirmelerde bulunmuş ve öneriler getirmişlerdir.

Sekizinci Tarihyazımı Çalıştayı çerçevesinde konuşulanlardan hareketle öne çıkan sorunlar ve bu sorunlara yönelik çözüm önerilerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Tarihsel bir bilginin *doksa*dan ya da tamamen şüpheli bir haberden ayırt edilebilmesi için elde edilen verilerin; me-

todoloji, epistemoloji ve aksiyoloji üçgeninde ele alınması gerekli görülmektedir. Zira tarihsel metinlerin incelenme biçimlerini de belirleyen onlara yüklenen değer konusu, araştırmacı açısından önem taşımaktadır.

2. Tarih çalışmalarının, geriye doğru edinilen bilginin bir ürünü olduğu hatırdan çıkarılmayarak geriye doğru ilerleyen bu üretim bandında bu sürecin akademik ve metodolojik açıdan titizlikle planlanmasının verimliliği arttıracağı dikkate alınabilir.
3. Halihazırda neredeyse amfi ve büyük sınıflarda konferans yaklaşımıyla sunulan derslerden mürekkep Türkiye'deki tarihçilik eğitimini lisans düzeyinden itibaren daha güncel pedagojik yaklaşımlarla düzenlemek gerekli görülmektedir. Tarihsel kaynaklardan bilgi nakli, öğrencilere takrir yoluyla belletme, onların tekrar etmek suretiyle sınav öncesinde ezberlemesi ve nihayet bir not takdirinden ibaret olan bu eğitimin yerine her bir öğrencinin tarihçilik yetkinliklerini geliştirmeye dönük bir eğitimin planlanması gereklidir. Lisans eğitiminin etkili bir şekilde düzenlenmesi, lisansüstü sürecin de daha sağlıklı işlemesine katkı sağlayacaktır. Tarih alanında lisans müfredat boyutunun belirlenmesinde hoca-öğrenci-işveren gibi iç ve dış paydaşlarla kurulan katılımcı bir yapının işlerliği, zorunlu derslerin tarihçilik eğitimini doğrudan destekleyenlerden olmak kaydı ile olabildiğince azaltılması, seçmeli ders havuzunun zengin planlanması, ikinci yıldan itibaren uzmanlığa yöneltecek paket seçmeli programların mevcudiyeti, müfredatta tarih kuramları, felsefesi, metodolojisi ve tarihyazımına yönelik derslerin yer alması öğrencinin edineceği donanımı olumlu yönde etkileyecektir. Lisans düzeyinde bitirme tezleri öncesinde pro-seminer ve seminer derslerinin varlığı hususu alanda tez yapmaya yönelik kuramsal / kavramsal birikim sağlaması ve kaynak diline hazırbulunuşluğu artırmasının yanı sıra lisansüstü düzeyde tez hazırlayacak adaylara metodoloji ve literatür bakımından ciddi bir altyapı oluşturabilecektir. Bu çerçevede lisans öğreniminden itibaren

öğrencilere lisansüstü tezin ne olduğu, ne anlama geldiği ve nasıl yapılabileceği gibi konularda etraflı bilgi sunulabilir.

4. Bir eğitim ve araştırma süreci olarak doktora eğitiminin bütüncül bir şekilde planlanmasında, özellikle öğrencinin kuramsal altyapısını zenginleştirmesinden teorik birikimini arttırmasına, yabancı dil yeterliliğinden kaynak dili öğrenmesine ve kullanabilmesine kadar geniş bir yetkinlik alanı dikkate alınabilir.

5. Planlı bir eğitim sürecinin sonunda gerçekleştirilen ve uzun bir zaman ile yoğun bir emekle ortaya çıkarılan doktora tezi, bilimsel bilgi üretmeyi de kapsayan akademik yetkinlik göstergelerinin en önemlilerinden biridir. Bu nedenle her bir aşamasının titizlikle ve üst bilinç düzeyinde planlanması beklenir. Sürecin sağlıklı yürütülmesinde danışmanların uzmanlık alan ve yetkinlikleriyle öğrencilerin kapasite ve istekliliğinin örtüşmesi olumlu bir başlangıç sayılabilir. Bu bağlamda lisansüstü tez öğrencisine kapasitesine uygun konuların verilmesi, hem öğrencinin süreci sağlıklı biçimde devam ettirebilmesi hem de bazı konuların hakkıyla çalışılabilmesine imkân sağlaması açısından önemlidir. Zira aksi bir durumda öğrenci akademik yorgunluk, yetersizlik hissi ve tükenmişlik ile karşı karşıya kalarak süreci çoğu zaman tamamlayamayacaktır. Bu nedenle danışmanlık ve tez izleme komitelerinin amacına uygun şekilde başlatılması ve işletilmesi son derece önem kazanmaktadır.

6. Otoriter eğitimden, demokratik, katılımcı ve interaktif eğitime geçmek, lisansta olduğu kadar ve lisansüstü düzeyde zorunludur. Bu durum dikkate alınarak lisansüstü öğrenciye akademik şahsiyet kazandırmak için gerekli hürriyet, serbestiyet ve inisiyatif verilmesi kadar bu sürecin tecrübeli bir danışman eşliğinde ve rehberliğinde yürütülmesi de son derece önemlidir. Lisans ve lisansüstü eğitim sürecinde otoriterlik kadar danışmandan kaynaklanabilecek ideolojik kalıplar ve sınırlılıklar, yetişen öğrencilerin şahsiyetine ve sonuçta ürettikleri tezlere tesir

edecektir. Danışmanın bu tarz tutum ve davranışlardan kaçınarak alan yeterliliği, eleştirel düşünme, kapsamlı ve mukayeseli bir bakış, entelektüel kaygı konularında örnek teşkil etmesi beklenir.

7. Lisans ve lisansüstü tarih programlarında "proje odaklı çalışma"nın benimsenmesi, tarihsel bilgi üretme mekanizmalarını olumlu biçimde düzenlemesi kadar üretilen bilginin niteliğini de olumlu etkilemektedir. Bu çerçevede üniversitelerin ve diğer kurumların araştırma projelerini destekleme fonları hakkında öğrenciler yeterli düzeyde bilgilendirilerek bölümler bu tarz çalışmalara öncülük edebilir. Öğrencilerin tarih alanında "proje kültürü" edinmeleri için danışmanlar, adayları cesaretlendirerek destek olabilir.
8. Bir doktora tezinin mutlaka bir "tezinin olması" beklenir. Bunun için çalışma konusunun bir sorunsala dönüştürülebilmesi gerekir. Sonrasında bu sorunsal, seçilen bir araştırma metodolojisi çerçevesinde ilgili kaynaklardan elde edilen verilere göre değerlendirilerek doğruluğu ve yanlışlığı kontrol edilir. Böylece hem alana ilişkin bir sorun çözümlenmiş hem de sonuçta ortaya çıkan eserin bilimsel düşünme açısından tutarlılığı test edilmiş olur.
9. Günümüzde dijital veri tabanları ve açık kaynakların varlığı, tarih araştırma süreçlerinin kolaylaştırabilmesi ve tezlerde süre - süreç verimliliği bakımından yaşanan sorunların giderilmesi için bunlardan yararlanma konusunda, hem danışmanların hem de öğrencilerin becerilerinin geliştirilmesi bir zorunluluktur. Bu çerçevede sadece derslerde münferit olarak değil aynı zamanda bölüm ve programlar bazında da birtakım planlamaların yapılması yetkinliklerin iyileştirilmesine katkı sağlayabilecektir.
10. Akademik yazma becerisinin öğrenilen bir deneyim süreci içerdiği gerçeğinden hareketle "akademik yazmaya" yönelik genel dersler yanında özellikle hem yüksek lisansta hem de doktora seviyesinde doğrudan "Tez Nasıl Yazılır?" konulu derslerin açılması, öğrencilerin işini kolaylaştırabilecektir.

11. Lisansüstü öğrencilere her aşamada evrensel, akademik *network*ün bir parçası olduğunun hissettirilmesi önemlidir. Yeni gelişen akademik dünyanın ve networkun bir parçası olmak için *postdoc* (doktora sonrası çalışma) önemli sayılmaktadır. Doktora sonrasındaki araştırmacının düşünce macerasına katkı sağlayabilmesi için bu networke katılmak yani *postdoc* yapmak, doktora düzeyinde yeterli derinlikte tartışılamayan konulara eğilmek ve daha derinlemesine araştırma yapabilmek adına günümüz bilim dünyasında gerekli görülmektedir. Lisansüstü tarih çalışmaları sonrası için *postdoc* süreçleri de yeni bir çalışma düzeyi olarak görülerek planlanabilir.
12. Lisansüstü öğrencilerin gerek ders gerekse tez dönemlerinde *etik* konusunda bir bilinç edinmeleri için gerekli tutum ve davranışların sergilenmesi gerekmektedir. İntihalin yasal yaptırım gerektiren bir suç olması kadar yapanın akademik yaşamı boyunca üzerinde bir *"dövme"* gibi akademik kimliğe yapışıp kalacağı örnekleriyle gösterilerek *"intihal"*in bir tür akademik *"intihar"* olduğu bilincinin kavratılması son derece önem taşımaktadır.
13. Tarihçilik eğitiminde kuramsal birikim, eleştirel düşünce, anlam-değer dünyası, bağlam, analiz, mukayeseli çalışmalar, kaynak dili, yabancı dil, yapı sökümü, söylem analizi, hermenötik, proje odaklı yaklaşım, dijital verilere ulaşma ve bu verilerin kullanımları gibi alt başlıklar öne çıkmaktadır.
14. Popüler ve medyatik tarihçilik karşısında akademik lisansüstü eğitimin disiplin ve ciddiyetinin her konuda korunması gerekmektedir. Buna karşın tarihyazımının bir yönünü teşkil eden inşa/kurgu, kurmaca, üst kurgu, edebiyat ve tarih ilişkisi konularında daha çok tartışılabilir. Bu yaklaşım, tarihyazımının anlatı seçeneklerini ve imkânlarını genişletecektir.
15. Mevcut verimsiz paradigmayı değiştirmek için arşiv malzemesini (belgeler, defterler, siciller, vakfiyeler vb.) salt veri nakilciliği ya da veri tedarikçiliği için değil sosyal ve ekonomik tarih çalışmaları yapmak için kullanma-

nın yollarını aramak gerekli görülmektedir. Bu yüzden betimleyici (descriptive), genel anlatı (narrative) içeren çalışmalar ile salt veri tedarikçiliği şeklindeki belge neşirciliğinin yerine kuramdan yararlanan, analitik yaklaşımı benimsemiş, üretilen anlamı kendi yapısı içinde zenginleştirecek yeni yaklaşımlarla tarihyazımı çeşitlendirilebilir. Karşılaştırmalı toplumsal-ekonomik araştırmalar bu tür çalışmaların kıymetini arttıracaktır. Bunlara kent tarihi, hukuk ve idare tarihi çalışmaları da eşlik etmelidir. Bu çerçevede sorun odaklı ve daha mikro düzeyde tarih çalışmalarına yönelmek mümkündür.

16. Sosyal, ekonomik, idare ve hukuk tarihimiz açısından önemli olan tahrir, mühimme, şeriye sicilleri vb. kaynakların, basit bir bilgi veri tedarikçiliğinden daha fazla bir anlam taşıması ve defteroloji eleştirisine maruz kalmamak için mutlaka akademik, metodolojik yeni yaklaşımlar eşliğinde bu verilerden yararlanılması ve verileri ortaya koyduktan sonra bunlar üzerinden sosyal ve ekonomik tarih alanına katkı sunacak sağlam metinler elde edilmesi gerekmektedir.
17. Tarihyazımı için kavramların önemi her geçen gün daha iyi anlaşılmaktadır. Türkiye'de tarihsel kavramların çoğu zaman kendi tarihsel özgünlükleri dışında anakronik biçimde kullanılmaları sorunu oldukça yaygın görünmektedir. Bunun çözümü ise tarihçilerin tarihsel kavramları yerli yerinde kullanmalarından geçmektedir. Bu çerçevede Türk tarihyazımında tarihsel kavramların özgünlüklerini gösteren tarihsel çalışmalara son derece ihtiyaç duyulmaktadır.
18. Türkiye'de siyaset merkezli bir sunumla savaşlar, zaferler ve reformlar ekseninde şekillenmiş olan tarihsel dönemselleştirmeyi (periodizasyonu) değiştirerek insan ve toplum eksenli, kültür sanat ve ekonomik gelişmeleri dışarda bırakmayan yeni bir anlayış çerçevesinde geçmişe bakmak bazı sorunların çözümüne doğrudan katkı sağlayabilir. Bu çerçevede ihmal edilmiş sıradan insana ait basit nesnelere, tipik davranış ve olgulara, kısacası günde-

lik hayata dair alanlara yönelmek tarihçiye yeni ve özgün hikâyelerin kapılarını aralayabilir.

19. Modern Türk tarihyazıcılığında, ağırlıklı olarak Mehmed Fuad Köprülü, Ömer Lütfi Barkan, Osman Turan, Halil İnalcık, daha düşük şiddette ise Mustafa Akdağ, İbrahim Kafesoğlu, Zeki Velidi Togan ve Ziya Gökalp istikameti belirlediler. "Türk tarihçiliğinin kurucu babaları" olarak nitelendirebileceğimiz bu önemli isimlerin tarihsel bilgiye yaklaşım ve yazımı konusunu esas alan çalıştaylar yapılmasının, Türk tarihçiliğinin gelişimi ve şimdiki durumu hakkında gerçekçi bir muhasebe yapmak için faydalı olacağı düşünülmektedir.

20. Hülasa, konu alanı bakımından hazırlanacak tezlerde sosyal ve ekonomik temelli, karşılaştırmalar içerebilen, toplumsal odaklı, hukuk ve idare tarihi çalışmalarının yanı sıra, sıradan insanın tarihine ve gündelik yaşam pratiklerine odaklanan, ben-anlatıları ve biyografileri içeren çalışmalar da tavsiye edilmiştir. Böylelikle kent tarihlerinin sadece kurumlar üzerinden değil aynı zamanda yaşayanların ortak hikâyelerindeki gölgede kalan kısımlarının aydınlatılması bakımından değeri büyük olacaktır.

Çalıştaya Katılanlar (Alfabetik Sırayla)

Abdullah Üstün, (Dr. Öğr. Üyesi, Ege Üniversitesi)
Ahmet Nurullah Özdal, (Doç. Dr., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi)
Ahmet Özcan, (Prof. Dr., Çankırı Karatekin Üniversitesi)
Ahmet Şimşek, (Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi-Cerrahpaşa)
Ahmet Yüksel, (Prof. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)
Akif Pamuk, (Doç. Dr., Marmara Üniversitesi)
Engin Çağman, (Doç. Dr., Marmara Üniversitesi)
Fatih Durgun, (Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi)
Feridun Emecen, (Prof. Dr., 29 Mayıs Üniversitesi)
Haldun Eroğlu, (Prof. Dr., Ankara Üniversitesi)
Hilmi Kaçar, (Dr. Öğr. Üyesi, Sebahattin Zaim Üniversitesi)
İbrahim Şirin, (Prof. Dr., Kocaeli Üniversitesi)
İlhan Tekeli, (Prof. Dr., Orta Doğu Teknik Üniversitesi-Emekli)
Kemalettin Kuzucu, (Prof. Dr., Marmara Üniversitesi)
Kutlu Akalın, (Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi)
Fatih Çalışır, (Dr. Öğr. Üyesi, İbni Haldun Üniversitesi)
Mehmet Hacısalihoğlu, (Prof. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi)
Mehmet Topal, (Prof. Dr., Anadolu Üniversitesi)
Mehmet Serhat Yılmaz, (Prof. Dr., Kastamonu Üniversitesi)
Musa Gümüş, (Doç. Dr., Aydın Adnan Menderes Üniversitesi)
Nurcan Abacı, (Prof. Dr., Uludağ Üniversitesi)
Sami Arslan, (Dr. Öğr. Üyesi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi)
Selim F. Adalı, (Doç. Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)
Serkan Yazıcı, (Prof. Dr., Sinop Üniversitesi)
Şerif Demir, (Doç. Dr., Siirt Üniversitesi)
Turan Açık, (Doç. Dr., Aksaray Üniversitesi)
Turhan Kaçar, (Prof. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi)
Yunus Koç, (Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi)
Yücel Yiğit, (Doç. Dr., Polis Akademisi)
Yüksel Çelik, (Prof. Dr., Marmara Üniversitesi)
Zekai Mete, (Prof. Dr., Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi)

Geçmiş, tarih okurları için çoğu kez tarihçiler tarafından hemfikir olunan konulardan oluşmaktadır. Tarihçi adayları için de geçmiş, daha önce tarihçiler tarafından yazılmayan konuları ifade eder. Modern tarihçilik bu iki kabulün üzerine inşa edilmektedir. Diğer taraftan tarihçilikte yeni yaklaşımlar, tarihin kaynaklarına yeni yorumlar katmaktadır.

Mevcut paradigmayı değiştirmek için arşiv malzemesini (belgeler, defterler, siciller, vakfiyeler vb.) salt veri nakilciliği ya da veri tedarikçiliği için değil, sosyal ve ekonomik tarih çalışmaları yapmak için kullanmanın yollarını aramak gerekli görülmektedir. Bu nedenle betimleyici (descriptive), genel anlatı (narrative) içeren çalışmalar ile salt veri tedarikçiliği şeklindeki belge yayıncılığının yerine kuramdan yararlanan, analitik yaklaşımı benimsemiş, üretilen anlamı kendi yapısı içinde zenginleştirecek yeni yaklaşımlarla tarihyazımının çeşitleneceği düşünülmektedir.

Tarihçilikte Yeni Yaklaşımlar: Eski Kaynakları Yeniden Düşünmek tam da bu noktadan hareketle alanında uzman isimlerle tarihin kaynaklarının hangi yaklaşımlarla nasıl kullanacağına dair önerilerde bulunuyor.

Kitaba Yazılarıyla Katkı Veren Yazarlar:

İlhan Tekeli - İbrahim Şirin - Sami Aslan - Turan Açık - Serkan Yazıcı - Hilmi Kaçar - Selim Ferruh Adalı - Yunus Koç - Yüksel Çelik



YENİİNSAN

www.yeniinsanyayinevi.com

tarihçilikte yeni yaklaşımlar:
eski kaynakları yeniden düşünmek
tarih serisi
ahmet şimşek

ISBN : 978-625-8309-51-5



 yeniinsanyayinevi  yeniinsanyayinevi  yeninsanyayin